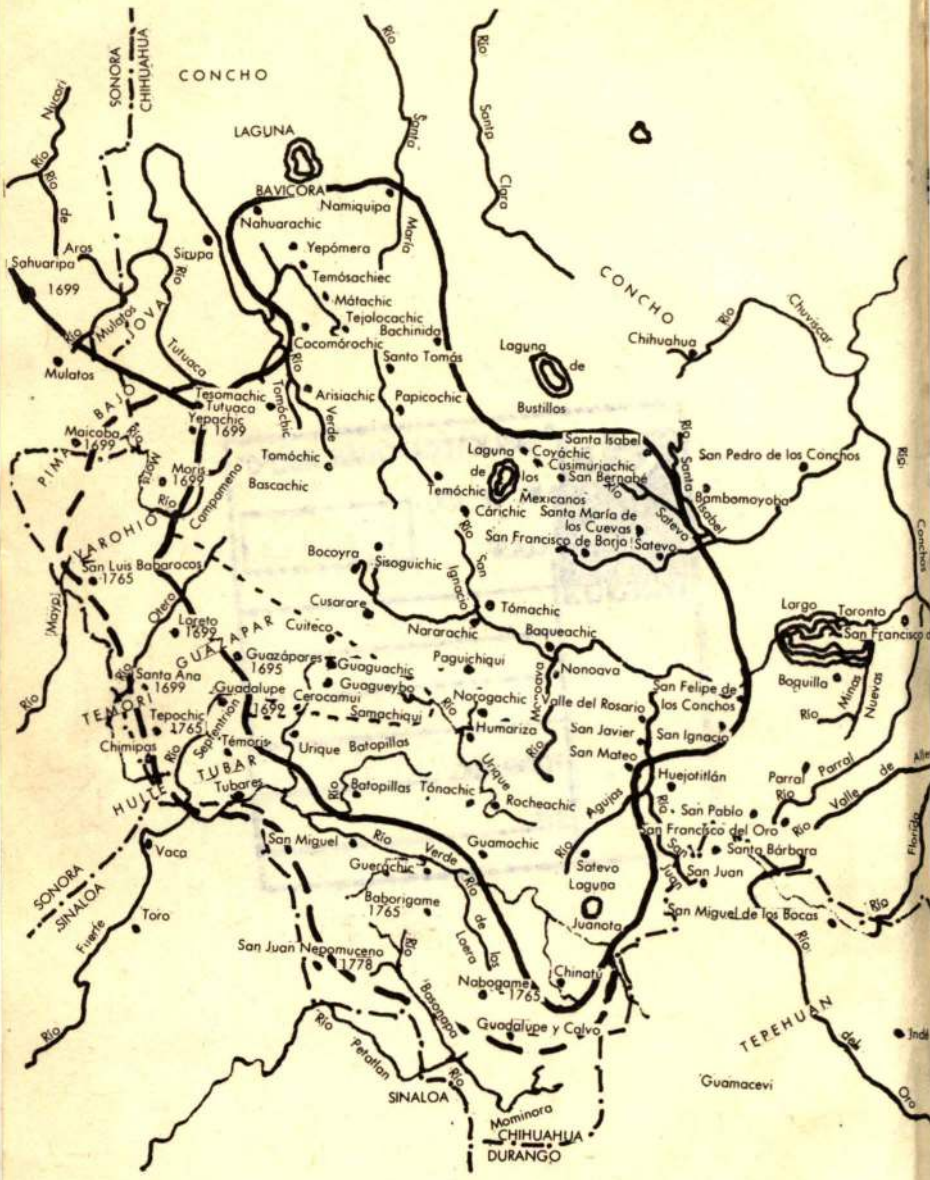
411 401 007 / 1020.

Biblioteca Juan Rulfo
I 306 C53 N.6
Adq: 011674 Ej.1
Bennet, Wendell C.
Los tarahumaras

BIBLIOTECA JUAN RULFO
N° DE ADQ.
FORMA ADQ.

21/585

CD
BIBLIOTECA "JUAN RULFO"
Nº. DE ADQ. 11674
CLASIF
FORMA ADQ.
SVS



CONCHO
SONORA
CHIHUAHUA
LAGUNA
BAVICORA
Namiquipa
Nahuarachic
Yepómera
Temósachiec
Mátachic
Tejolocachic
Bachinida
Cocomórochic
Santo Tomás
Arisiachic
Papicochic
Tomóchic
Bascachic
Tesomachic
Tutuaca
Yepachic
1699
Sirupa
Sahuaripa
1699
Mulatos
Maicoba
1699
Moris
1699
Campamena
PIMA BAJO
JOVA
KAROHIO
San Luis Babarocas
1765
Loreto
1699
GUAZAPAR
Guazápares
1695
Guaguachic
Guagueybo
Cerocamui
Santa Ana
1699
Guadalupe
1699
Tepochic
1765
Chimipas
TEMORI
Témoris
Urique
Batopillas
TUBAR
Tubares
HUITE
Vaca
Toro
SONORA
SINALOA
Fuerte
San Miguel
Guerachic
Baborigame
1765
San Juan Nepomuceno
1778
Nabogame
1765
Guadalupe y Calvo
Chinatú
Juanota
Guamochic
Satevo
Laguna
Rocheachic
Tónachic
Batopillas
Humariza
Norogachic
Paguichiqui
Nararachic
Cusarare
Bocoyra
Sisoguichic
Temóchic
Cárichic
Laguna de los Mexicanos
Coyáchic
Cusimuriachic
San Bernabé
Santa Isabel
Santa María de los Cuevas
San Francisco de Borja
Satevo
Bambomoyoba
San Pedro de los Conchos
Chihuahua
Laguna de Bustillos
Nonoava
Valle del Rosario
San Felipe de los Conchos
San Javier
San Ignacio
San Mateo
Huejotitlán
San Pablo
San Francisco del Oro
Santa Bárbara
San Juan
San Miguel de los Bocas
Largo
Toronto
San Francisco
Boquilla
Parral
Río Santa María
Río Santa Clara
Río Chuviscar
Río Conchos
Río Nuevas
Río Minas
Río Aguajas
Río Verde
Río de los Loera
Río Basonapa
Río Petatlan
Río Mayo
Río Fuerte
Río Mulatos
Río Tutuaca
Río Tomóchic
Río Campamena
Río Otero
Río Septentrion
Río Mayo
Río Santa Isabel
Río Satevo
Río San Ignacio
Río Urique
Río Monoava
Río Aguajas
Río Juan
Río Parral
Río Valle de Allende
Río Florida
Río Oro
TEPEHUAN
Guamacevi
SINALOA
Mominora
CHIHUAHUA
DURANGO

SONORA
CHIHUAHUA
Chinos
Bavicora
Laguna de Bavicora
Sirupa
Madera
Yepomera
Santa Catarina
Namiquipa
Santa Maria
Santa Clara
Bachiniva
Torreón
Aldama
Chihuahua
Chuviscar
Temósachic
Mátachic
Santo Tomás
La Junta
Guerrero
Rosario
Laguna de Bustillos
Santa Isabel
Bachimba
Dolores
Mulatos
Maicoba
Ocampo
Tutuaca
Temóchic
Moris
Arisiachic
Laguna de los Mexicanos
Pichachic
San Juanita
Bocoyna
Sisoguichic
Creel
Cerro Prieto
Coyáchic
Cusimuiriachic
San Bernabé
Cuauhtémoc
Minaco
Satevo
San Francisco de Borja
San Pedro de los Conchos
Babonoyoba
Meoqui
Delicias
Conchos
Jicamorachic
Batopillas
San Luis de Babarocos
Guadalupe
Cusarare
Nanárachic
Aeroponapuchic
Guzápares
Témoris
Guiteco
Chinipas
Macoyahui
Cerocahui
Urique
Sanachiqui
Norogachic
Nonoava
Huamariza
Talamentes
Valle de Rosario
San Felipe
Toronto
Valle de Zaragoza
Lago
Villa López
Parral
Valle de Allende
San Francisco del Oro
Santa Bárbara
Guazarachic
Guachochic
Laguna Juanota
Santa Rosa
Baborigame
Nabogame
Chinatú
Tomayana
Guadalupe y Calvo
Dolores
Ocorini
Rosario
Villa Ocampo
San Bernardo
El Oro
Tizonazo
Indé
SINALOA
CHIHUAHUA
DURANGO
Río Mulatos
Río Tutuaca
Río Papigochic
Río Verde
Río Tomóchic
Río Moris
Río Canoamena
Río Oteto
Río Chinipas
Río Septentrión
Río Urique
Río Batopillas
Río Nonoava
Río Balleza
Río Conchos
Río Santa Isabel
Río Satevo
Río San Pedro
Río Parral
Río Aguias
Río San Juan
Río Florida
Río Verde
Río de los Loera
Río Chinatú
Río Basonapa
Río Petatlán
Río Mominora
Río Sinaloa
Río Fuerte
Río Aros
Río Chuviscar
Río Conchos
Río Parral
Río Valle de Allende
Río Florida
Río del Oro

CLÁSICOS
DE LA ANTROPOLOGÍA
MEXICANA

COLECCIÓN
Número 6

LOS TARAHUMARAS

411/401 007/1020

WENDELL C. BENNETT
ROBERT M. ZINGG

LOS TARAHUMARAS

UNA TRIBU INDIA DEL NORTE DE MEXICO

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA

7

DIRECTOR GENERAL:
IGNACIO OVALLE FERNÁNDEZ

DIRECTOR ADJUNTO:
FRANCISCO ROJAS CUEVAS

SUBDIRECTOR GENERAL:
ARTURO DÍAZ CAMACHO

SUBDIRECTOR DE ANTROPOLOGIA SOCIAL:
FÉLIX BÁEZ JORGE

JEFE DEL DEPARTAMENTO DE DIFUSION
Y PUBLICACIONES:
JUAN RULFO

Traducción de
Celia Paschero

11674

© INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA
Avenida Revolución 1279
México 20, D. F.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

PRESENTACION

Los esfuerzos emprendidos para poner a disposición de los lectores un gran número de materiales e informaciones poco accesibles, o ya casi inaccesibles, merecen ser reconocidos por lo que son: contribuciones al desarrollo de la prácticas democráticas e intervenciones limitadas pero certeras en la lucha, necesariamente permanente, en contra de la monopolización del conocimiento y de los abusos y deformaciones que ésta permite.

Publicada en 1935 en inglés, esta monografía sobre los Tarahumaras se difunde hoy en México más de cuarenta años después de su primera edición; este hecho no debe ser visto únicamente como un intento de proporcionar una información faltante y necesaria.

En cuanto a los especialistas de la disciplina antropológica, no se puede pensar que hayan podido y debido esperar esta traducción para conocer la obra; todos saben perfectamente que es en su versión e idioma original que uno necesita consultar un trabajo científico.

La difusión en versión castellana, busca entonces un público distinto y más amplio; a este público se pretende ofrecer la posibilidad del acceso a informaciones sobre ciertos aspectos y dimensiones de su realidad nacional que suelen ser mal conocidos, deformados o ignorados; a la vez, se le ofrece el acceso a los productos de la experiencia etnográfica y a esta experiencia misma.

Las condiciones sociales e individuales de la experiencia etnográfica han sido ya objeto de la reflexión por un gran número de autores, etnógrafos.

En no pocos casos, lo particular de una práctica etnográfica ha sido la base de fórmulas generales sobre lo que es o lo que debe ser toda práctica etnográfica.

Los marcos políticos e institucionales del ejercicio de la disciplina, han tenido una gran variabilidad y, a veces se ha pretendido justificar el ajuste del marco político institucional por la promesa de una práctica más adecuada al conocimiento objetivo y acumulable.

La actitud ética y política, o su ausencia, de los antropólogos frente a las condiciones sociales de su actividad de producción científica ha sido y es todavía muy variada; el trabajo científico no escapa a las condiciones generales y coyunturales que determinan el ejercicio de todo trabajo; la antropología social se nutre de hechos y acontecimientos que bien pueden revelar estructuras, pero como actualización de éstas y momentos de su dinámica compleja; las condiciones históricas de toda la práctica antropológica no han permitido hacer abstracción de la relación política entre el observador y su objeto, si bien ésta ha sido ocultada por las creencias dogmáticas, religiosas y otras versiones del sueño positivista, filosofía espontánea de los científicos.

En cuanto a la presentación de los resultados del trabajo de investigación etnográfica, se oyen frecuentemente reclamos sobre la forma inútilmente complicada y sofisticada que usa el especialista y que lo separa del común de los lectores. Sin embargo, el número de estos lectores se ha ampliado mucho, y es probablemente este hecho, lo que explica en parte la crítica anterior; el etnógrafo está ahora en una situación pública y social que permite la crítica de sus actos y de sus palabras, no solamente de parte de sus colegas que difieren con él, metódicamente y teóricamente, sino también de parte de otros especialistas que usan su información y de gentes que necesitan saber lo que él puede haber aportado para el conocimiento de una realidad sociocultural, en la cual ellos están implicados; entre ellos, es muy común ya en México que se encuentren los propios actores de los acontecimientos descritos, los propios agentes de las organizaciones analizadas.

Esta mayor publicidad del trabajo etnográfico, con las críticas que implica, tiende inevitablemente a influir sobre los nuevos trabajos y las formas elegidas para presentar los resultados de las investigaciones.

El libro de Bennett y Zingg, resultado de una investigación etnográfica realizada a principios de los años 30 en la Sierra de Chihuahua, es ahora accesible para su consulta y crítica.

Se habla frecuentemente de los Tarahumaras en México, de su miseria, de su incultura, de la explotación a la cual han estado sometidos y de lo que se ha implementado para ayudarlos, se habla de su desaparición, de su incorporación, de su aculturación.

Las observaciones efectuadas hace más de cuarenta años por los autores permiten evaluar la realidad de estos procesos anunciados como tendencias generales ineluctables; esto requiere la posibilidad de confrontar la situación social y cultural hoy en la Sierra con el cuadro proporcionado por el etnógrafo en este libro; lo puede hacer el etnógrafo con las técnicas de observación y análisis idénticas o superiores a las que fueron empleadas en 1930, superiores si han sido elaboradas por medio de la crítica consecuente y consistente; lo puede hacer todo conocedor de la sierra y de los tarahumaras que leerá el libro, aprenderá lo que ignoraba, comprenderá lo que los etnógrafos no entendieron y vieron sólo superficialmente.

La lectura, apropiación de conocimientos y evaluación crítica de unos métodos de conocimiento así como de sus productos, contribuye así a rectificar los prejuicios, a eliminar las deformaciones y a hacer posible la expresión, la intervención de los que han quedado silenciosos y pasivos, callados y manejados cuando no se hablaba más que de ellos y del problema que representaban; la lectura llama la atención sobre la posibilidad de evitar simplificaciones, fórmulas inadecuadas y permite evaluar los alcances y las limitaciones de los enfoques explicitados; además, hace posible la intervención activa de la memoria, la revalorización de conocimientos autocensurados porque se consideraban despreciables y la recuperación de la palabra en contra de su monopolio silenciador.

Este libro analiza la cultura y la organización social de los Raramuri a partir de la información recopilada durante largos meses de trabajo de campo y de los estudios anteriores disponibles; el análisis recurre al uso de las nociones y categorías de la antropología cultural norteamericana tal como ésta se había

desarrollado para esta época, como un paradigma de método científico aplicado al estudio de las culturas humanas.

No se presenta como una contribución a la reflexión teórica en antropología; la manipulación de datos, rasgos culturales, que constituye la tercera parte del volumen, es un ejercicio que "trata de resumir los datos descriptivos en una breve impresión de la cultura tarahumara vista como entidad funcional, pero que busca también proyectar la tercera dimensión histórica sobre el corte momentáneo del informe descriptivo".

En cuanto al esquema de exposición, una división de tareas entre aspectos materiales y aspectos sociales de la realidad estudiada, la sociedad tarahumara, revela los límites de una concepción puramente descriptiva y clasificatoria de la antropología; las páginas escritas en común por los dos autores revelan aún más esta concepción, así como la práctica de observación que parece haberle correspondido; son rasgos culturales, fenómenos juzgados aislados y aislables, que constituyen los elementos de la observación y del análisis; son estos rasgos los que constituyen las unidades básicas para la clasificación y la tabulación que los autores nos presentan como los instrumentos necesarios y suficientes de una explicación científica de la historia tarahumara y de las relaciones existentes entre tarahumara y otros grupos culturales indígenas del Noroeste Mexicano y del Suroeste Estadounidense.

Desde varias décadas, el desarrollo de la reflexión antropológica ha implicado la discusión, la crítica y el abandono general de estas concepciones del quehacer científico; este libro nos obliga a recordar, y a recordarnos, que fueron sin embargo las concepciones dominantes en una cierta época; Aguirre Beltrán nos recordó hace poco, en un homenaje a Manuel Gamio (El Gallo Ilustrado: 829) que este antropólogo mexicano concebía la necesidad de una separación metódica, correspondiendo a una separación operada en el proceso real del contacto cultural, entre cultura material y cultura intelectual y analizaba cada una de estas dos partes de la realidad cultural en términos de rasgos, complejos de rasgos, manifestaciones identificables y observables que eran entonces los

materiales básicos del análisis antropológico de las culturas humanas.

El abandono crítico de estas concepciones en la práctica etnográfica y antropológica, el cambio de enfoque de lo cultural y atomizado a lo social y estructurado, los avances de una visión y de una explicación más dialéctica de la evolución y de la historia de las formaciones sociales permiten esperar que los mismos materiales proporcionados por los autores de este libro, productos de una práctica de campo ejemplar en muchos de sus aspectos y de un enfoque analítico que ya no lo es tanto, sirvan para la elaboración y la reelaboración de nuevas hipótesis que permitirán entender y respetar el pasado, el presente y el futuro de los tarahumaras en un mundo del cual ellos manifiestan su determinación de no ser expulsados, y esto ni por partes.

Los datos etnográficos de Bennett y Zingg hay que leerlos y tratar de entenderlos dentro del proceso histórico de los tarahumaras que se remonta desde la obscuridad de sus orígenes hasta nuestros días.

Historia que nos habla de su sometimiento en época de la colonia a través de la incursión de mineros, agricultores, ganaderos, misioneros y militares sobre sus tierras.

Sometimiento que genera una lucha callada y algunas veces abierta entre los extranjeros de la región y los indígenas.

Al período colonial se añaden las relaciones de los tarahumaras con el Proceso Nacional y Estatal, donde la riqueza de su región: minas, bosques, tierras, aguas; los sitúan quiéranlo o no, en relación con los demás.

Es dentro de esta relación que los tarahumaras logran tener actualmente alrededor de 600 maestros indígenas bilingües con la posibilidad del diálogo, del señalamiento y la crítica a los datos ahistóricos de su cultura: donde se pierde la lucha por su existencia y el cuestionamiento a su desaparición social, económica y política.

En síntesis la monografía de Bennett Zingg junto con la Historia de los tarahumaras nos plantean el respeto a su grupo

étnico. Respeto que sirve también para poner a prueba y catali
la madurez social y política de cualquier grupo humano en venta

Implementa también el quehacer antropológico con la partici
ción de los mismos tarahumaras que tuvieron que apren
nuestra lengua para criticar las observaciones científicas alrede
de ellos.

Y por último, la praxis cotidiana de los tarahumaras deberá s
un aporte continuo para los profesionistas de diversas disciplin
que de una o de otra manera se relacionan con tal grupo étni
Praxis e historia tarahumara que debe estar siempre presentes y
eliminadas por el mito del tecnicismo científico.

Francois Lartigue y Miguel Riv
Chihuahua 7

PROLOGO

Es probable que los antepasados de los indios tarahumaras hayan llegado del Asia, atravesando el Estrecho de Bering, hace aproximadamente quince o veinte mil años. Su cultura en esa época era la del Ultimo Paleolítico y del Primer Neolítico. Estos emigrantes del Asia eran de raza mogoloide. Eran cazadores y pescadores. Su desarrollo agrícola tuvo lugar en el hemisferio occidental. El movimiento era hacia el progreso tecnológico. El cultivo del maíz, que ya en la prehistoria se había desarrollado en América Central y del Sur, revolucionó sus vidas. Miles de años de luchas sociales los dotaron de una intensidad de vida, una forma de existencia, una belleza en las relaciones humanas, una felicidad y una amplitud de personalidad que probablemente el mundo actual no tiene, pese a su superior evolución tecnológica.[1]

Más cerca de nuestra época, acaso a principios de la era cristiana, descendieron junto con los aztecas que se establecieron más al sur. Constituyen, hasta la actualidad, una de las más cerradas y puras de todas las tribus indias de México. Los hombres son prietos[2] y fornidos, de pies ligeros y miembros fuertes. El traje de los hombres de las montañas, los más primitivos e intocados por la civilización moderna, consiste en un taparrabo sostenido por una faja decorativa sujeta con dos vueltas alrededor de la cintura, una cinta en la cabeza que mantiene el largo pelo negro en su

[1] Collier, John, *Indians of the Americas*, the New American Library, Nueva York, N.Y., 1947; pp. 17-20.

[2] Una posibilidad interesante que podría explicar algunos evidentes rasgos negroides, es la mezcla con los negros esclavos llevados para trabajar en las minas. Cf. Bravo Ugarte, José, *Historia de México*, tomo II, Editorial Jus, México, 1941, p. 88.

lugar, y sandalias. En el invierno, usan una manta de lana, hábilmente echada sobre el hombro izquierdo. Las mujeres usan sandalias, una gruesa blusa y una amplia falda con una faja colocada más o menos igual que la de los hombres. El atuendo femenino se completa con un chal que se envuelve alrededor del pecho y que cuelga a la espalda. Además de la acostumbrada dieta de maíz, estos indios –especialmente los que habitan en las montañas– comen pescado, pájaros y mamíferos de diversas especies, lagartos, iguanas, serpientes y diferentes clases de insectos y sus respectivas larvas.[3] En la época prehispánica y principios del periodo colonial, adoraban al sol, la luna y las estrellas.[4]

Expulsados por el rey de España en 1767, los jesuitas mexicanos han regresado en la época moderna a sus antiguos puestos y han organizado un grupo de modernas misiones entre los tarahumaras.[5]

El Padre jesuita Juan Fonte, fue el primero en tener un contacto de tipo misionero con estos indios en 1607. En ese momento trabajaba con los tepehuanos y quería establecer la paz entre ambas tribus. Los tarahumaras se encariñaron con él, lo siguieron y buscaron, hasta su muerte ocurrida durante la rebelión tepehuana de 1616. Este alzamiento retardó el trabajo que Juan Fonte había iniciado entre los tarahumaras con la ayuda de un compañero, quien también murió en la sublevación, el padre Jerónimo de Moranta. La obra misionera entre dichos indios quedó suspendida por veinte años. Transcurrido ese tiempo, cuando se reanudó, los indios se convirtieron en estudiantes competentes de los Evangelios y, en consecuencia, fueron convertidos en grandes cantidades. Frecuentemente buscaban a los "padres" misioneros y sus servicios en forma espontánea.

[3] Masten Dunne, *Early Jesuit Missions in Tarahumara*, imprenta de la Univ. de Calif. Berkeley y Los Angeles, 1948, pp. 4-5.

[4] *Ibid.*, p. 120.

[5] *Ibid.*, p. 7.

¿Por qué, entonces, estos amistosos indios tarahumaras se rebelaron, matando por igual a españoles y misioneros? El Padre José Pascual atribuye el hecho a la instigación de los tobosos, una tribu guerrera e inconquistada hasta el momento de su extinción en 1645. Más tarde, en su *History of the Tarahumara Rebellions* (Historia de las rebeliones tarahumaras), el Padre Joseph Neumann dice que los alzamientos tuvieron tres causas: 1) la oposición al yugo español; 2) la oposición a ser reducidos a pueblos por los misioneros jesuitas y 3) la activa oposición a los hombres blancos por parte de los hechiceros o curanderos. El Padre Neumann trabajó entre los tarahumaras por más de cincuenta años (1681-1732), presenció tres alzamientos y escribió una historia sobre ellos. Su obra fue publicada en Praga en 1730, pero probablemente haya sido escrita entre 1723 y 1724.

En su libro, Neumann critica los abusos cometidos por el hombre blanco y su falta de humanidad para con esos indios, y los señala como la razón principal de sus alzamientos. Estaban obligados a trabajar duramente en las minas, y los hombres blancos, protegidos por los soldados españoles, los despojaban de sus tierras. El mal ejemplo de los españoles contrastaba enormemente con los ideales evangélicos que enseñaban los misioneros.

La actitud de Neumann ante estos problemas coloniales acaso refleje la de sus compañeros misioneros. Carece de la firmeza que Bartolomé de las Casas mostró dos siglos antes.

El contacto con los españoles era más una experiencia negativa que positiva, y su falta de respeto por las culturas nativas de América parece haber sido el mal de la época.

A mediados del siglo XVIII, un destacado misionero jesuita, el Padre Francis Hermann Glandorff, presenció más de estos abusos coloniales e incluso se quejó de la actitud neutral de muchos de sus colegas misioneros respecto de ellos. En una carta al virrey, fechada en 1744, el gobernador de Nueva Vizcaya (actual estado de Chihuahua) se lamenta de estos mismos abusos y solicita que se aplique El Derecho Español de las Indias, pero un imperio español en decadencia no estaba en situación de poder hacer nada al respecto.

El dominio sobre una gran cantidad de misiones por parte d obispo de Durango y su clero diocesano, en 1753, nos da una id bastante clara de hasta qué punto los indios habían sid incorporados a la corriente de la vida nacional y hasta dón habían avanzado su evangelización y culturalización.

Los jesuitas fueron expulsados de sus dominios de la Nue España en 1767 y por ende, de la Misión Tarahuamara. Los frail franciscanos ocuparon algunas de las antiguas misiones alrededor de 1850, asumió el cargo la diócesis de Durango. Esta su vez, fue reemplazada por los misioneros josefinos, hacia final del siglo. El periodo que sigue a 1767 está envuelto en el may misterio. ¿Qué elementos del cristianismo adoptaron los indios esos otros grupos misioneros que intervinieron? ¿Cuál fue historia? Poco es lo que se sabe. La mayoría de los escritos de anterior Misión jesuita hasta 1767 se perdieron o fuero destruidos. Sólo sobreviven, del antiguo periodo, algunos poc manuscritos y referencias, que nos dan cierta idea de lo q ocurrió después de 1767.

Sin embargo, se sabe con absoluta seguridad, que las regione más ricas alrededor de los ríos Papigochi y Conchos, donde l antiguos misioneros habían concentrado sus trabajos, fuero ocupadas por los hombres blancos después de la expulsión de l jesuitas. Y cuando éstos regresaron en 1900, ya no se hallaban a los tarahumaras, pues habitaban las zonas montañosas men fértiles de la Sierra Madre. Esto nos da una idea bastan aproximada del saqueo que tuvo lugar. No debemos pue asombrarnos, de que los indios de estas regiones tengan, hasta h día, un concepto tan negativo del hombre blanco, aunque hay conservado parte de la religión enseñada por los antigu "padres" misioneros.

No sabemos, sino en forma muy imperfecta, si los antigu misioneros llegaron a tener una verdadera comprensión de cultura, el lenguaje y la religión de esos indios. Repetimos q muchas de las referencias y manuscritos se perdieron después la expulsión de los jesuitas. Por lo tanto, también se perdió to aquello que pudiera tener algún valor para la antropología y

ciencia en general. Hubo destacados misioneros y celosos defensores de los indios, y es posible hacer alguna valoración de su obra. Pero, ¿hasta qué punto esos hombres asimilaron el idioma y la cultura nativos? ¿Cómo integraron, si es que lo hicieron, la religión autóctona con el cristianismo? ¿Son, en gran medida, responsables de las fiestas religiosas vernáculas que hoy presenciamos? Sólo "conjeturas cultas" pueden responder a éstas y otras preguntas parecidas.

Hacia finales del siglo, entró a escena Carl Sofus Lumholtz (1851-1922). Era un auténtico naturalista explorador de los pueblos indígenas, en la mejor tradición del siglo XIX y, en nuestro concepto, pertenece a la categoría de su compatriota y contemporáneo, Raoul Amundsen y otros famosos exploradores de su época. Su excelente libro, *Unknown Mexico*, se ha convertido en un clásico y en lectura obligatoria para todo el que se inicie en el estudio de la tribu tarahumara. Sus observaciones, mientras exploraba el territorio tarahumara, fueron sorprendentemente exactas y completas.

Desde entonces, Wendell C. Bennett y Robert M. Zingg han levantado el edificio sobre la piedra fundamental colocada por Lumholtz, con su obra completa y científica, *The Tarahumara: an Indian Tribe of Northern Mexico*, publicada por primera vez en 1935, por la Imprenta de la Universidad de Chicago.

Estos autores describen minuciosamente y con la mayor exactitud, los diversos aspectos de la cultura tarahumara. Su libro es uno de los más completos y abarcadores del tema. La competencia científica de los autores y su paciente trabajo de campo de nueve meses, realizado con amor y entusiasmo entre los indios tarahumaras de Samachiki, Ikirare, Guadalupe de Uriki y Nararachi, contribuyeron enormemente al éxito del libro.

Lo que Bennett y Zingg escribieron sigue siendo cierto para la parte meridional del municipio de Carichi y la mayor parte de los municipios de Urique, Guachochi y Batopilas. En este vasto territorio y con pocas excepciones, los tarahumaras todavía se visten, hablan y se comportan, culturalmente, como lo hacían cuando el libro fue escrito.

Sin embargo, quisiéramos señalar algunos cambios de índ
general. Tal vez el cambio más apreciable es el que se
producido en la economía. El precio del ganado y de otros bie
de consumo y servicios, incluyendo los salarios, ha aumenta
enormemente. Además, el tipo medio de indio tarahuamara d
actualidad, reconoce, más que antes, el valor auténtico de e
bienes o mercancías. También ha influido mucho en la región
sistema de la propiedad comunal de la tierra, aplicado últimam
te, con motivo de la Revolución Mexicana de 1910. Aparte
gobernador (siriame) y sus ayudantes, ha surgido otra fig
familiar el comisariado ejidal. De acuerdo con el antiguo siste
el indio tarahumara no contaba con ningún medio de legalizac
de sus derechos sobre el ganado y las tierras. Como miembro
sistema comunal, cuenta ahora con mayor protección. Aún exis
los antiguos tribunales tribales dirigidos por los gobernadores,
dan a los indios una buena oportunidad para reunirse y
conservan mucha autoridad, incluso en cuestiones referente
tierras comunales, pero son, más bien, una ocasión propicia p
reuniones.

El trabajo que proporcionan los aserraderos y las escue
públicas de la Misión Tarahumara, ha ejercido una influen
definida en algunos de los otros cambios que se han producido.

Lo dicho anteriormente respecto del territorio, ya no se aplic
otras regiones del territorio tarahumara, tales como las que qued
cerca de la nueva línea ferroviaria que va desde Chihuahua
Pacífico, las que quedan al norte del municipio de Carichi y
del municipio de Guachochi Mesa. En dichas regiones, la afluen
de los "hombres blancos" (mexicanos no indios), el crecimie
de su población, mejores medios de transporte y comunicación,
aserraderos y las escuelas, han tenido más influencia que en
territorio estudiado por los autores. En esas otras regiones, el in
tarahumara ha cambiado notablemente respecto de su vestimen
lenguaje, educación, vivienda, dieta y economía. No obstante,
el indio ha conservado, en esencia y en su forma auténtica,
elementos básicos de su cultura, tales como su respeto por

demás, el trabajo cooperativo, la religión autóctona, las reuniones de tribunales y sobre la tierra comunal, los funcionarios indios, las fiestas y deportes, casi en la misma forma en que Bennett y Zingg los hallaron.

¿Qué sucederá en el futuro? Mayores cambios están ocurriendo, sobre todo después del Séptimo Congreso del pueblo tarahumara que se llevó a cabo en enero de 1972 en Guachochi. El gobierno mexicano ha construido más "escuelas albergues" (escuelas de internos que permiten a los alumnos ir a sus casas los fines de semana) y la Misión Tarahumara también ha adoptado este método educativo. En su mayoría, los aserraderos han pasado de ser propiedad privada a integrarse en un sistema comunal, según el cual los indios tienen una participación más activa en los trabajos y las ganancias. Guagachiki es un buen ejemplo de esto. También se han promovido las artes y artesanías indígenas.

Una red de carreteras a nivel federal, estatal y local, acercará más el territorio tarahumara a las poblaciones de los estados de Chihuahua, Sonora y Sinaloa. La "Gran Visión" es la carretera principal de esta red de comunicación. Esto, por supuesto, tendrá una mayor influencia en el estilo de vida aislado del tarahumara. Muchos indios se emplean en el programa de construcción de carreteras y serán afectados, sin duda, por el turismo y el mayor contacto comercial a escala nacional, que seguramente ocurrirá.

Las secretarías gubernamentales, equivalentes a los departamentos de Agricultura y Salud, Educación y Bienestar de los Estados Unidos, y el Departamento del Interior, han introducido en México agua potable no contaminada, clínicas y electricidad, servicios que ahora ya no están muy lejos de las comunidades tarahumaras.

Mientras que toda la actividad mencionada tiende a transformar la vida del indio tarahumara, los expertos del gobierno y la gente que trabaja en la Misión, temen un inminente choque cultural que acaso no sea demasiado positivo en todos los sentidos. Estas personas están tratando de hallar, mediante la educación y otras técnicas, una manera de suavizar el impacto y salvaguardar los

demás, el trabajo cooperativo, la religión autóctona, las reuniones de tribunales y sobre la tierra comunal, los funcionarios indios, las fiestas y deportes, casi en la misma forma en que Bennett y Zingg los hallaron.

¿Qué sucederá en el futuro? Mayores cambios están ocurriendo, sobre todo después del Séptimo Congreso del pueblo tarahumara que se llevó a cabo en enero de 1972 en Guachochi. El gobierno mexicano ha construido más "escuelas albergues" (escuelas de internos que permiten a los alumnos ir a sus casas los fines de semana) y la Misión Tarahumara también ha adoptado este método educativo. En su mayoría, los aserraderos han pasado de ser propiedad privada a integrarse en un sistema comunal, según el cual los indios tienen una participación más activa en los trabajos y las ganancias. Guagachiki es un buen ejemplo de esto. También se han promovido las artes y artesanías indígenas.

Una red de carreteras a nivel federal, estatal y local, acercará más el territorio tarahumara a las poblaciones de los estados de Chihuahua, Sonora y Sinaloa. La "Gran Visión" es la carretera principal de esta red de comunicación. Esto, por supuesto, tendrá una mayor influencia en el estilo de vida aislado del tarahumara. Muchos indios se emplean en el programa de construcción de carreteras y serán afectados, sin duda, por el turismo y el mayor contacto comercial a escala nacional, que seguramente ocurrirá.

Las secretarías gubernamentales, equivalentes a los departamentos de Agricultura y Salud, Educación y Bienestar de los Estados Unidos, y el Departamento del Interior, han introducido en México agua potable no contaminada, clínicas y electricidad, servicios que ahora ya no están muy lejos de las comunidades tarahumaras.

Mientras que toda la actividad mencionada tiende a transformar la vida del indio tarahumara, los expertos del gobierno y la gente que trabaja en la Misión, temen un inminente choque cultural que acaso no sea demasiado positivo en todos los sentidos. Estas personas están tratando de hallar, mediante la educación y otras técnicas, una manera de suavizar el impacto y salvaguardar los

valores positivos de la cultura nativa. Creemos, sin embargo, q si la cultura tarahumara logró sobrevivir tantos siglos, segu haciéndolo en el futuro, especialmente porque ha interesado mucha gente que desea ayudar. Creemos, además, que este lib será un poderoso instrumento para tal fin.

Los autores han reconocido, en esta obra, la influen beneficiosa de los "padres" misioneros en algunas transforma nes del indio tarahumara, debidas a la introducción de animales domésticos, el cultivo de fruta, las artes y artesanías, la orientación de su religión autóctona y su vida matrimonial.

Desde que este libro fue escrito, ha aumentado el trabajo de misioneros. Han proliferado escuelas de internos en luga estratégicos, tales como Sisoguichi, Norogachi, Chinatu, Cree los alrededores de este último pueblo. Los mejores hospitales territorio tarahumara tienen personal de la Misión. Se encuentra en Sisoguichi, Creel, Norogachi y Guadalupe y Cal Hay también numerosos dispensarios médicos en otras partes área misionera.

Algunos de los misioneros se han convertido en excelen lingüistas y antropólogos; entre ellos están los Padres Da Brambila, Benjamín Moreno, Luis González Rodríguez y desaparecido Ernesto Uranga, que falleció en un accidente aé en 1966.

Es digno de atención el hecho de que el indio tarahuma siempre ha demostrado profundo respeto y afecto por los padres pesar de que sólo unos pocos han recorrido las inmensas y difíci distancias de este territorio montañoso, para tener un conta más estrecho con él.

En la actualidad, los misioneros están empeñados en reorga zar su obra educativa y pastoral, de manera de poder preserva realzar los valores culturales tarahumaras, de acuerdo con grandes tradiciones de Fonte, Neumann y Glandorff. Esta tar que exige mucha adaptación a la cultura, ya ha dado por resulta la conservación de la vestimenta tradicional entre los escola

internos y en los tentativos esfuerzos de algunos de los misioneros por incorporar aspectos valiosos de los ritos y la religión indígenas en la liturgia católica.

Padres Ricardo Robles, S.J.
Carlos Díaz Infante, S.J.
Gilberto Chacón, S.J.
Luis Verplancken, S.J.
Misioneros de la Sierra Tarahumara

Misioneros de la Sierra Tarahumara
Creel, Chich., México
Julio de 1975.

INTRODUCCION

Escondidos en la vastedad de la Sierra Madre Occidental, los indios tarahumaras jamás se han prestado a los estudios antropológicos. El aislamiento geográfico, los acontecimientos históricos y los esquemas del retiro social comunes a estos pueblos montañosos, se han combinado para mantener a esta colorida tribu como la entidad étnica indígena más numerosa y mejor conservada que queda en el norte de México y, al mismo tiempo, como uno de los pueblos indios menos conocidos de Norteamérica. El gran explorador de la Sierra Madre, Carl Lumholtz, recorrió el territorio tarahumara hacia finales del siglo pasado y describió muchas costumbres indias en su monumental *Unknown Mexico* (1902), pero no fue sino cuando Wendell Bennett y Robert Zingg, dos jóvenes antropólogos de la Universidad de Chicago, publicaron *The Tarahumara, an Indial Tribe of Northern Mexico,* que empezó a conocerse esta importante cultura indígena, de otra manera que la simplemente precursora. En las cuatro décadas transcurridas desde que el libro de Bennett y Zingg apareciera por primera vez, ha sido completado, pero no reemplazado, por algunas otras fuentes confiables sobre los tarahumaras. Sigue siendo el relato etnográfico definitivo acerca de los modernos tarahumaras, a usarse, junto con la obra de Lumholtz, como referencia básica para la comparación de todos los posteriores estudios.

La Sierra de Chihuahua, nombre que recibe esta parte de la Sierra Madre, presenta ciertas dificultades logísticas y culturales para aquellos que desean estudiar sus pueblos indígenas. Todavía carente, casi en forma total, de caminos, cortada por tremendas barrancas o cañones, con una población india ampliamente

dispersa en pequeños ranchos solitarios, esta región dista mucho de ser ideal para cortos viajes de campo o investigadores casuales. Y por muchos años del siglo actual, durante la revolución mexicana y posteriormente, las montañas de Chihuahua occidental sirvieron como cuarteles de las bandas guerrilleras o como escondites para los ladrones de ganado y demás proscritos y forajidos que se aprovechaban de las condiciones de desorden imperantes. En semejantes tiempos, el trabajo antropológico de campo no era factible. En los días en que se desconocían los rescates por aire y los antibióticos, los que no estaban familiarizados con la región, a menudo se aventuraban en la sierra con riesgo de sus vidas, y más de un viajero no logró sobrevivir a un ataque de disentería o a la malaria que acecha en los cañones. Incluso en la actualidad, una súbita enfermedad o una herida en una remota senda de alguna lejana barranca, puede ser un asunto muy grave. En presencia de extraños, los tarahumaras son tímidos, nada comunicativos y, en su mayoría, carecen de los conocimientos elementales del castellano. Como la mayor parte de los indios de la Sierra Madre, son sumamente reticentes a pasar información a los forasteros. Aunque durante muchos años escasearon los datos exactos acerca de los tarahumaras, a finales del siglo, estos indios eran famosos por sus muchos relatos vagarosos y, a menudo, coloridos, de mineros, aventureros y escritores románticos cuyos cuentos todavía hallan rápida aceptación entre autores de artículos populares, ya se trate de serios relatos de viajes o de sensacionalistas suplementos dominicales. Se los ha descrito como una misteriosa raza de inmutables, primitivos y casi sobrehumanos corredores, como guardianes de perdidas minas, y mediante otras descripciones sumamente románticas, pero inexactas. Bennett y Zingg fueron los primeros en ofrecer al mundo, un retrato completo de los verdaderos tarahumaras. A través de su libro, vemos que los tarahumaras no son sobrevivientes aborígenes puros, sino un pueblo que posee formas de vida en las que aparecen muchas influencias europeas, así como también indias. Más sorprendente que nada es el hecho de que el libro nos permite apreciar cómo una sencilla sociedad contemporánea se ha

adaptado a la vida en la sierra y cuán auto-suficiente y exitosa se ha vuelto dicha vida.

La obra de Bennett y Zingg refleja la orientación que tenía la antropología norteamericana hacia la década de 1930. El interés pasaba de la reconstrucción de las historias culturales de los grupos indios a la descripción y análisis de las culturas contemporáneas y a la preocupación por el càmbio cultural. Además, su expedición señala el surgimiento, en la década de 1930, del interés antropológico por los grupos indios largamente descuidados del norte de México. Su estudio de los tarahumaras contribuyó mucho a aclarar la posición de esta tribu en la matriz cultural que incluye el sudoeste de los Estados Unidos, el noroeste de México y que, en otro tiempo, se extendió incluso hasta los aztecas.

Wendell C. Bennett nació en Marion, Indiana, el 10 de agosto de 1905 y creció en Oak Park, Illinois, donde su padre prestaba servicios como ministro protestante. Interesado en la arqueología desde su infancia, Bennett estudió antropología en la Universidad de Chicago, donde se bachilleró en 1927 y doctoró en 1930. Su primer trabajo mayor de campo lo realizó en Hawaii en 1928 y 1929, con el patrocinio del Museo Bishop. El trabajo de campo de Bennett con los tarahumaras tuvo lugar inmediatamente a continuación de su doctorado, y fue persuadido a unirse a la expedición a Chihuahua, organizada por Robert Zingg. El interés principal de Bennett era la arqueología, y luego de su experiencia tarahumara, continuó esa especialidad, hasta convertirse en una de las principales figuras de la arqueología norteamericana. Desde 1931 a 1938, fue conservador auxiliar de antropología del Museo Norteamericano de Historia Natural. Una distinguida carrera lo llevó a varias partes del mundo, pero sobre todo es conocido por su trabajo en la prehistoria de la región andina de Sudamérica, donde tomó parte en muchas expediciones arqueológicas y sobre las cuales escribió extensamente. Fue profesor en la Universidad de Wisconsin desde 1938 hasta 1940; pasó luego a la de Yale en ese último año, y allí se convirtió en jefe del Departamento de Antropología en 1949. Bennett murió en un accidente, en 1953, a los cuarenta y ocho años de edad. Sus informes arqueológicos y

sus obras teóricas gozan aún de muy alta estima entre los antropólogos del Nuevo Mundo.

Robert Mowry Zingg era oriundo de Hugo, Colorado, donde nació el 18 de abril de 1900. Se bachilleró en la Universidad de Colorado donde también obtuvo su título de licenciatura y, en 1933 se doctoró en la Universidad de Chicago. Zingg era, fundamentalmente, un etnólogo, cuyo mayor interés era el arte primitivo. Luego de su experiencia de campo con los tarahumaras, continuó sus investigaciones entre los pueblos de habla uto-azteca del norte de México. En 1934, otra vez patrocinado por la Universidad de Chicago, realizó un trabajo de campo de un año entre los indios huicholes de la comunidad de Tuxpan, Jalisco. Los huicholes son un grupo de indios de las montañas, con un estilo de vida similar, en muchos aspectos, al de sus parientes del norte, los tarahumaras. Sobre este trabajo, Zingg sacó a la luz (1938) lo que sigue siendo el mayor libro publicado sobre los huicholes: *The Huichol, Primitive Artists*, un volumen muy grande, que fue muy criticado por su organización y orientación teórica, pero que contribuyó enormemente a nuestro conocimiento de ese pueblo. Se afirma que Zingg fue querido por los huicholes y que los que viven en Tuxpan aún lo recuerdan como a un buen amigo. Relata un viajero que, al encontrarse con un grupo de huicholes en un sendero montañoso, sacó una fotografía de Zingg y les preguntó a los indios si conocían a ese hombre. Le respondieron besando la foto y llamándolo por su nombre.

Sin embargo, Zingg nunca perteneció a la corriente principal de los antropólogos de los Estados Unidos. Entró y salió de la antropología durante dos décadas. Estudio en Alemania por un tiempo, fue profesor adjunto de antropología en la Universidad de Denver, desde 1937 hasta 1942. Durante esos años estuvo asociado con el Museo de Arte de Denver y el Laboratorio de Antropología de Santa Fe, donde hizo investigaciones sobre su colección de arte huichol. Durante la Primera Guerra Mundial, fue Director Asistente de Campo para la Cruz Roja norteamericana en la India perteneció al personal de la Enciclopedia Británica desde 1945 hasta 1947. Zingg se retiró a El Paso, donde vivió hasta su

muerte acaecida en 1957. Mantuvo un vivo interés por los tarahumaras durante toda su vida, realizando frecuentes viajes a Chihuahua y, por lo menos en una ocasión, logró hacer arreglos para que los corredores tarahumaras visitaran El Paso. En la actualidad se le conoce principalmente por su considerable contribución al estudio de los uto-aztecas centrales, las tribus de la Sierra Madre Occidental.

Desde la expedición de Bennett y Zingg, numerosos científicos sociales de México, los Estados Unidos y Europa, han visitado a los tarahumaras, pero la información exacta sobre la cultura misma es sorprendentemente escasa, teniendo en cuenta el tamaño e importancia de la tribu. Hasta la fecha, el estudio más amplio y elaborado de la vida social del grupo tarahumara es el titulado *Inapuchi* de John G. Kennedy, quien estudió a dicha comunidad en 1959-1960, trabajo que publicó el *Instituto Indigenista Interamericano* de México, en castellano. *The Tarahumar of Mexico* (1963) de Campbell Pennington presenta un relato completo de la cultura material y la geografía cultural de los tarahumaras y, junto con el libro de Kennedy, es la mejor de las fuentes más recientes sobre la región. Ambos estudiosos pasaron mucho tiempo en el campo: única manera como puede lograrse una verdadera comprensión del área. Los informes de los antropólogos mexicanos se interesan por los programas de ayuda a los pueblos indios, de modo que no se asocian a la etnología pura. Otras recientes fuentes son limitadas; obviamente, queda mucho por conocer sobre los tarahumaras. Es una región del continente donde apenas hemos escarbado la superficie.

En los cuarenta y cinco años transcurridos desde que Bennett y Zingg visitaran a los tarahumaras, la zona montañosa de Chihuahua ha perdido parte de su aislamiento. En esos años se terminó la construcción de la vía férrea que atraviesa la Sierra Madre, y ahora algunos vehículos motorizados llegan a muchas de las comunidades tarahumaras. Se está construyendo una nueva carretera moderna a través del corazón del territorio tarahumara. El gran cañón del río Urique, la Barranca del Cobre, se ha convertido en atracción turística. Viajeros, incluso turistas, se

están volviendo comunes en algunos pueblos tarahumaras y probablemente de impacto aún mayor sea la influencia de la explotación de los bosques maderables y los programas gubernamentales dirigidos a los indios. Resulta difícil predecir exactamente cuán vulnerable será la cultura tarahumara a estos cambios. Durante tres siglos, los escritores han predicho la inminente desaparición de la forma de vida tarahumara. Esto no ocurrió en la época en que Bennett y Zingg exploraron y estudiaron la región, o sea en 1930, y parece muy lejana todavía. Aún existen alrededor de cincuenta mil tarahumaras, y el libro de Bennett y Zingg sigue siendo una descripción exacta de su estilo de vida.

Luego de la reciente reedición del *Unknown Mexico* (Editorial Río Grande, 1973) de Lumholtz, la presente reproducción pone de nuevo a disposición del público lector y de los especialistas, el segundo de los dos trabajos más valiosos que existen sobre los tarahumaras y la región de la Sierra Madre en general. A aquellos que estén interesados en los indios de este fascinante territorio, el presente volumen, que incorpora la soberbia colección de fotografías a color de los actuales tarahumaras, tomadas por el Padre Luis G. Verplancken, de la Compañía de Jesús y miembro de la Misión Tarahumara de Creel, añadirá una nueva y vívida dimensión a su conocimiento de esta espectacular región de la República de México.

B. Thomas Hinton

Departamento de Antropología,
Universidad de Arizona, Tucson
Julio de 1975

REFERENCIAS Y BIBLIOGRAFIA TARAHUMARA ESCOGIDA

Basauri, C.

1929 *Monografía de los Tarahumaras*, México, Talleres Gráficos de la Nación.

Beals, R.

1932 "The Comparative Ethnography of Northern Mexico before 1750", *Ibero-Americana*, No. 2.

Benítez, F.

1968 "Viaje a la Tarahumara", en *Los Indios de México*, vol. 1:75-138. México. Ediciones Era, S.A.

Dunne, P., S.J.

1948 *Early Jesuit Missions in Tarahumara*. Berkeley, Imprenta de la Universidad de California.

Fried, J.

1969 "The Tarahumara", en *Handbook of Middle American Indians*, vol. 8, Ethnology, part 2: 846-870. Austin. Imprenta de la Universidad de Texas.

Kennedy, J. G.

1963 "Tesguino Complex: the Role of Beer in Tarahumara Culture", *American Anthropologist*, vol. 55, No. 3, parte 1: 620-640.

1964 "Contemporary Tarahumara footracing and its significance", en Essays in Memory of Olive Ruth Barker y George Barker, Jr. (Ralph Beals, ed.). Los Angeles, Departamento de Antropología de la UCLA. 85-104.

1970 Inápuchi, *Una comunidad Tarahumara Gentil*. México, Instituto Indigenista Interamericano (en castellano; la edición en inglés está en preparación).

Kroeber, A. L.

1934 "Uto Aztecan Languages of Mexico", *Ibero-Americana*, No. 8.

Lumholtz, Carl

1902 *Unknown Mexico*, vol. 1. Nueva York, Scribners. (Reeditado en 1973 por la Editorial Río Grande, Glorieta, Nueva México).

Ocampo, M., S. J.

1950 Historia de la Misión Tarahumara (1900-1950). México, Editorial Buena.

Pennington, C.
1963 *The Tarahumar of Mexico.* Ciudad de Salt Lake. Imprenta de la Universidad de Utah.
1969 *The Tepehuan Indians of Chihuahua.* Ciudad de Salt Lake. Imprenta de la Universidad de Utah.

Plancarte, F.
1954 *El Problema Indígena Tarahumara.* México, Instituto Nacional Indigenista. Memorias. No. 5.

Sauer, C.
1935 "The distribution of aboriginal tribus and languages in northwestern Mexico", *Ibero-Americana*, No. 5.

Zingg, R. M.
1938 "The Huicholes: Primitive Artists". *University of Denver Contributions to Ethnography*, vol. 1. Nueva York, G. E. Stechert.

PREFACIO

Los tarahumaras constituyen la tribu más grande de los indios americanos al norte de la ciudad de México. Han conservado una de las culturas aborígenes americanas más sencillas, poco modificada por los contactos europeos. Investigadores de la Comisión Nacional Agraria realizaron una exacta enumeración de la tribu en 1926-1927, para el censo mexicano de 1930. Encuestaron toda la Sierra Madre; pero no todos los datos llegaron al censo, debido a la pérdida de una mula que llevaba las hojas de la enumeración por una de las trochas montañosas peligrosas. Con excepción de este accidente, el censo fue uno de los más exactos que jamás se haya hecho de una numerosa tribu semi-nómada. El censo no fue publicado, pero el ingeniero Patricio Fitzmaurice, uno de los ingenieros de Investigación Agraria, ha tenido la amabilidad de proporcionarnos la siguiente información: existen veintiocho mil miembros de la tribu y, de acuerdo con su cálculo, el total de la población tarahumara es de aproximadamente cuarenta mil.

El territorio tarahumara cubre una extensa área, pero la cultura de la tribu está bastante bien representada en las cuatro regiones donde se realizó este trabajo.

AREAS DE ESTUDIO INTENSIVO Y EXTENSIVO

El corazón del territorio tarahumara es el desagüe superior del río Urique. Allí habitan los tarahumaras más primitivos, poco influidos por la civilización mexicana. El punto central de nuestro estudio fue el pequeño pueblo tarahumara de Samachique, en la alta sierra, ubicado en el cruce del río Urique al norte y el río Batopilas, al sur. Este centro fue elegido por sugerencia del Padre

Picardo, de la Compañía de Jesús, como una comunidad típica la mayoría de los tarahumaras habitantes de las montañas, emigran a las cuevas más abrigadas de los ríos, durante invierno. Samachique es uno de los pueblos más aislados de t el territorio tarahumara. Los indios tienen relativamente po contactos con forasteros. Prácticamente ninguno habla el caste no. Iniciamos nuestra residencia en dicho pueblo en octubre 1930. Durante los siguientes nueve meses, trazamos los esque fundamentales de la vida tarahumara en las montañas, como b para un posterior estudio comparativo de la cultura. Investiga intensamente la región en un radio de veinte kilómetr Prácticamente, todos los ranchos fueron visitados.

Durante nuestra permanencia en Samachique, conocimos per nalmente a la mayoría de los residentes y nos hicimos amig íntimos de algunos de ellos. Cuando por último los convencim de que no intentábamos dañarlos, nos invitaron a muchas de funciones; y desde entonces nuestra reputación de amigos de tarahumaras se difundió y nos precedió por toda la región.

En el centro de esta área de veinte kilómetros de la comuni tarahumara de Samachique, hay una pequeña iglesia, donde to los domingos se reúnen los indios para rezar. Pero desde h años, no reside allí ningún sacerdote y, cuando mucho, alg religioso visita el pueblo una vez por año. En el borde del círc de veinte kilómetros, está el cañón del río Urique. Seguimos a indios hasta las cuevas de este cañón en enero, estableciéndo en Umirá, para escapar al frío de las montañas.

Umirá, donde residimos por algún tiempo, es, geográfica culturalmente, el mismo tipo de localidad que Samachique. realidad, muchos de los residentes de Samachique viven en clima más templado de Umirá, parte del año. En este inform Samachique y Umirá son tratados como una unidad.

En el borde sur del radio de veinte kilómetros, está Batopil En su cabecera se hallan situadas las viviendas de los tarahuma de Quírare. Aunque cultural y geográficamente se relacionan el grupo de Samachique, los Quírare no han sido cristianizados

cual constituye una distinción importante. Los indios de ese sector son llamados "gentiles" y son despreciados por algunos de los cristianos. Debido a la falta de contacto con la iglesia, se advierten algunas diferencias de cultura. Los Quírare son tratados como una segunda unidad en este informe: los tarahumaras no cristianos.

Dentro de este círculo, se estudió, intensivamente, la etnología y la arqueología de la tribu. Los yacimientos arqueológicos eran especialmente numerosos en los cañones más cálidos de ambos ríos. Seguimos los cañones de los arroyos tributarios desde la desembocadura hasta el nacimiento. El material arqueológico recogido en esta investigación es tema de un informe aparte.

Fuera de este círculo de estudio intensivo, trazamos uno más amplio: cuarenta kilómetros de radio desde el mismo centro. Este segundo círculo fue sometido a un estudio menos intenso, aunque cubrimos todo el terreno. Hacia el este, incluye la región de la mayor población tarahumara, en el sector alrededor de Norogachic. Esta área está marcada por una mayor penetración mexicana que Samachique, si bien los esquemas son todavía tarahumaras en esencia. Aquí fue hallado el yacimiento arqueológico más antiguo.

Las profundas gargantas del río Urique pertenecen al margen sudoccidental del segundo círculo. Esta área es un medio ambiente típico de tierra caliente. Estudiamos a los tarahumaras de las tierras bajas durante un mes, concentrándonos en torno del pueblo tarahumara de Guadalupe, cerca de la ciudad mexicana de Urique. El territorio bajo es llamado la barranca, en contraste con la sierra, es decir, las montañas. La cultura de los indios está algo modificada por la diferencia de la flora y la fauna. Y también hay variaciones de los rasgos humanos.

El pueblo de Guadalupe es típico de esta región. Aquí los indios son todos cristianos. Han sufrido la influencia de los mexicanos y la mayoría de los nativos habla un poco de castellano. El pueblo tarahumara de Choro, donde se hacen las mejores mantas, está en esta área.

Hacia el norte, el círculo más amplio incluye el pueblo de montaña de Cusárare, donde sólo aparece muy poca influencia

mexicana. Los indios son muy conservadores. Este es el úni lugar donde Lumholtz o los autores vieron lanzas. Y es la úni comunidad tarahumara donde se conserva el uso de faldas de la y ponchos, tal como los describe Lumholtz. En otras regiones, tela barata de algodón reemplaza a la lana para estas prendas.

Sólo estudiamos el sector septentrional de un círculo a mayor, de sesenta kilómetros de radio desde Samachique. E abarca la terminal del ferrocarril, Creel y Bocoyna, a través de división continental. Ambos son pueblos mexicanos.

Directamente al este de Bocoyna y Creel, está el pueblo Narárachic, en el valle del río Conchos. Aunque está habitado p tarahumaras cristianizados, presenta algunas diferencias de cultu que merecieron un corto periodo de estudio. Es aquí donde produce prácticamente la única alfarería decorada de la regió hecha de arcilla blanca pintada de ocre rojo. En este sector se v más frecuentemente que en ninguna otra parte, el arco y la flech Y es sólo en el desagüe superior del río Conchos que l tarahumaras usan el peyote, probablemente porque este r cactus mexicano se halla únicamente junto a la desembocadura d río, cerca de Presidio, Texas.

En esta monografía, nos hemos referido a cuatro regione tratándolas como unidades: Samachique (y Umirá), típica regi cristianizada de la sierra; Quírare, una región serrana cristianizada; Guadalupe, una típica región cristianizada de barra ca; y, finalmente, Narárachic, una región cristianizada de la sier de rasgos culturales especiales.

METODOS

Puesto que en su mayoría, los tarahumaras no hablan castellano, fue necesario emplear intérpretes en todo nues estudio. Con el tiempo, llegamos a tener un conocimien superficial del idioma, pero no suficiente como para recoger dat El valor de nuestro material estriba, por supuesto, en integridad. Damos a continuación un breve análisis de los méto

que usamos para recoger datos y una descripción de nuestros informantes.

El primero y más importante método usado fue la observación de la vida aborígen en una región tarahumara aislada, en donde no se habla el castellano. Vivíamos con los tarahumaras, íbamos a sus casas, los observábamos en sus actividades diarias y asistíamos a sus fiestas. Acompañados de nuestro informante, recorrimos muchos kilómetros atravesando las montañas. Cuando veíamos algo de interés, le hacíamos preguntas al respecto. Al llegar a una vivienda, nos deteníamos para conversar, ofrecíamos nuestro tabaco y adquiríamos información sobre todo lo que nos rodeaba. Nuestro informante, Lorenzo, pronto se unió al juego y voluntariamente nos entregaba muchos datos interesantes. Solía apartarnos de las sendas directas para mostrarnos una trampa o descubrir una planta rara para nosotros. Después de una fiesta, dedicábamos los días siguientes a pedirle que nos explicara el significado y simbolismo de la representación.

Al registrar datos sobre la cultura social y religiosa, así como también acerca del derecho consuetudinario, la herencia, etc., utilizamos una modificación del método sociológico de historia de caso en conexión con el método genealógico. Formulábamos a los informantes una serie de preguntas a medida que anotábamos las genealogías, aunque, por supuesto, los alentábamos a que hablaran siguiendo los dictados de su memoria.

Lorenzo Valenzuela, nuestro informante de Samachique, era un tarahumara muy culto y un importante miembro de la comunidad. En orden genealógico, describió uno por uno a todos los miembros de la comunidad, informando acerca de su pasado hasta donde lo conocía. Sus recuerdos de una generación de un grupo tarahuamara sirvieron como perspectiva admirable para complementar nuestras propias observaciones. Los principales esquemas de la vida tarahumara resultaron ser tal como él los concebía. Su información nos proporcionó un corpus de datos que debíamos confrontar, en lo posible, con la observación directa; y también proponía muchas líneas para una posterior investigación.

En nuestro estudio del lenguaje, anotamos y traducimos

numerosos textos, que incluyen sermones para una variedad de ocasiones. El material era útil por su información etnológica, así como también por sus indicaciones de futuras preguntas que pudiéramos querer hacer.

LOS INFORMANTES

Las descripciones de nuestros informantes que damos a continuación, ayudarán al lector a juzgar la exactitud de nuestros materiales.

Leandro Torres, nuestro primer informante, fue recomendado por los padres jesuitas de Sisoguichic. Nos dijeron que era un hombre capaz y honesto, cosa que resultó cierta. Había pasado la mayor parte de su vida con los padres. Hablaba con igual fluidez el tarahumara y el castellano. Era un ferviente cristiano, usaba prendas mexicanas, llevaba el pelo corto y prefería, creemos, la compañía de habla castellana. Podía leer con dificultad y escribir su nombre.

Lo llevamos con nosotros a Samachique (a cuatro días de distancia de Sisoguichic), para servirnos de él estrictamente como intérprete. Pronto descubrimos que su conocimiento de las costumbres tarahumaras era muy limitado. Sin embargo, desempeñó muy bien su función de presentarnos a la comunidad. El primer domingo, nos llevó a la iglesia, donde todos los indios se habían reunido. Nos presentó al gobernador con un largo y excelente discurso. Conocía a los tarahumaras y era perito en manejarlos, pero no tenía conocidos personales en Samachique y no podía ofrecer más que presentaciones formales. Su servicio más importante para nosotros fue el de informante lingüístico. Su educación superior le daba gran capacidad en esta cuestión. Fue el único informante lingüístico que hallamos que podía manejar bien un paradigma. Al final del primer mes, dejamos que se fuera. Habíamos conocido a Lorenzo, quien demostró ser la clave para la situación de Samachique.

Lorenzo Valenzuela residía en Samachique y era el *maestro* (recitador de oraciones) del pueblo. Había nacido en Umirá y tenía casa en cada pueblo. Su abuela era una mexicana, la única desviación de su ascendencia tarahumara. Su padre, que también había hablado algo de castellano, había sido *maestro* y *gobernador* de Samachique.

Cuando Lorenzo era todavía joven, comprendió la ventaja de aprender el castellano. Quizás influyeron en él los contactos que hizo a través de su abuela. De todos modos, fue a Bocoyna y trabajó a las órdenes de un mexicano durante cerca de diez años, adquiriendo un buen conocimiento del castellano hablado. Regresó a Umirá, ya dueño de diez cabezas de ganado y comenzó su carrera. No es común que un tarahumara regrese a su país después de diez años de contacto con los mexicanos, pero Lorenzo era un hombre excepcional. Su creencia de que el castellano le sería útil, resultó cierta. Era un hombre importante y rico dentro de su comunidad. Cuando lo empleamos, ya hacía más de veinte años que vivía en Umirá. Tenía unos cuarenta y cinco años.

Su conocimiento del castellano lo llevó, sin discusión, a desempeñar la función de *maestro* de Samachique. Se enorgullecía de sus conocimientos de las oraciones y del ritual de la iglesia. Era el dictador de la iglesia y sus ceremonias. No dudamos de que el puesto de *maestro* era considerablemente realzado bajo el tutelaje de Lorenzo. Para decir lo menos, las actuaciones de los funcionarios eclesiásticos declinaban cuando Lorenzo no estaba presente. Sin embargo, a los padres no les gustaba mucho Lorenzo, a pesar de su celo en las ceremonias y rezos de la iglesia, pues bebía demasiado *tesgüino* y, además, se había negado a casarse por la iglesia aunque llevaba veinte años viviendo con su esposa actual.

Lorenzo era un perfecto tarahumara en sus prácticas, costumbres y creencias. Sus simpatías estaban reservadas a su gente, independientemente de su orgullo de poder hablar con los mexicanos. Orgullosamente, usaba pantalones y una chaqueta azul, pero llevaba el pelo largo. Su tío Jesús, un hechicero, le había enseñado los fundamentos de las curaciones. Más tarde, trabajó

como ayudante del hechicero extractor de caprichos, San Ju
Tenía un conocimiento bastante completo del arte de la hechi
ría, aunque nunca había practicado mucho.

Su esposa, Naceta, era una tarahumara pura y no habla
castellano. Era delgada y rústica, con un temperamento fie
Cuando se irritaba, solía marcharse, dejando que Lorenzo pic
su propia carne para comer. Muchas veces le preguntamos por q
no la dejaba y se conseguía una mujer más agradable. Su respue
era siempre la misma: era muy trabajadora y, por cierto q
Naceta podía hacer una manta en unos diez días.

Con Lorenzo, logramos introducirnos en el corazón mismo de
sociedad de Samachique. No había nadie a quien no conocie
Todos lo querían y respetaban. Conocía los lugares a donde
podía entrar y aquellos que debían dejarse sin tocar. Su respe
por la ley, los derechos y la etiqueta eran infalibles. En gener
tenía un estilo de pensamiento objetivo. Casi siempre podía d
una razón de todo. Pero a veces admitía, con toda franqueza, q
había cosas que no entendía. Su actitud objetiva se refería a l
detalles de su cultura, no a la cultura en general. No pod
racionalizar el valor de una ceremonia dedicada a rezar pidien
lluvia.

Confrontamos los datos recibidos de Lorenzo y rara v
hallamos errores. Conocía los procedimientos técnicos, así com
también las ceremonias, aunque su conocimiento de la igles
desfiguraba un poco su carácter. Algunas de sus explicacion
resultaron ser sus propias especulaciones, concebidas de u
mezcla de tradición tarahumara y erudición católica. En esto n
representaba al tarahumara común. Sin embargo, podía distingu
entre las ideas tarahumaras y las mexicanas, y a menudo lo hacía

Un tarahumara no ofrece hospedaje a su huésped. La costu
bre, así como también el espacio, desalientan semejante muest
de hospitalidad. Lorenzo hizo lo mejor que pudo, dejándonos vi
en su depósito de granos, a unos nueve metros de su casa. F
gracias a su generosidad que pudimos observar la vida cotidiana
una familia tarahumara. Su esposa jamás aprobó del todo nues

cercanía como vecinos, aunque tratamos de conquistarla con regalos.

Lorenzo nos proporcionó los materiales básicos para nuestro estudio. Aunque tuvimos otros informantes que no eran residentes de Samachique, siempre volvíamos a Lorenzo para comprobar y ampliar nuestra información.

En el pueblo de Guadalupe, empleamos a Jesús Gutiérrez. Era un anciano de pelo blanco y barba, herencia, ésta última, de su padre yaqui. Nunca vio a su padre y siempre había vivido con su madre tarahumara. Después de una instrucción tarahumara bastante completa en su niñez y juventud, el auge de la minería lo llevó a la región de la *barranca*. Allí pasó algunos años trabajando en las minas y adquirió la cultura y el lenguaje mexicanos. Posteriormente, dejó de usar sus prendas mexicanas y adoptó la blusa y los pantalones de algodón que usan los indios de la *barranca*. Sin embargo, conservó su pelo corto y jamás olvidaba su sombrero mexicano.

Jesús fue nuestro mejor informante para el sector de Guadalupe. Era respetado por ser un anciano y –más que eso– por ser un hechicero. Sus curas, especialmente con hierbas, eran famosas. La información que tenía para darnos sobre el tema de la hechicería era inapreciable, porque conocía la materia, las técnicas y las ceremonias. Los anteriores contactos de Jesús con los mineros norteamericanos debieron haber sido gratas, pues tenía un muy alto concepto de los estadounidenses. No obstante, no era tan parcial respecto de los mexicanos. Su idea de servirnos era conseguir la información deseada aunque él la desconociera. Podía manejar a su gente y no titubeaba en hacerlo. A veces, su entusiasmo nos hacía dudar de su exactitud; pero hallamos que su material, en su mayor parte, era digno de confianza.

Cuando fuimos a Quírare, nos llevamos a Jesús como intérprete, lo cual fue un error. En Guadalupe, estaba relacionado con la mayoría de los indios y conocía al resto: era su territorio natal. En Quírare era un extraño y no resultó tan bueno para bromear con extraños como con amigos. Quírare tenía su propio hechicero, que reinaba soberano. Aunque fuimos bien tratados por los indios, no

Estamos en deuda con los padres M. Picardo y José Lara, ambos pertenecientes a la Compañía de Jesús, por sus muchas sugerencias significativas sobre la cultura tarahumara, basadas en su larga permanencia con la tribu y también, por la amistosa compañía de estos hombres cultos de que disfrutamos y de la liberal hospitalidad que nos brindaron en sus aisladas misiones.

Nos han ayudado mucho, también, profesionales y comerciantes de Chihuahua. Mr. y Mrs. E. Pichard, no sólo nos ofrecieron su hospitalidad sino que además, nos prestaron innumerables servicios para facilitar nuestro trabajo en la Sierra. Agradecemos a Mr. y Mrs. W.G. Gibbe su hospitalidad y las sugerencias profesionales de Mr. Gibbe para suministrar medicinas a los tarahumaras y por su valioso material sobre la química fisiológica del peyote.

Un especial reconocimiento va dirigido al Dr. Paul C. Standley, cuya obra monumental, *Trees and Shrubs of Mexico* (Arboles y arbustos de México) es fundamental para los estudios sobre etnobotánica mexicana. Identificó nuestros especímenes y corrigió las pruebas de las secciones etnobotánicas.

La mayor deuda de un etnógrafo es para con sus maestros. Ningún estudiante del profesor Fay-Cooper Cole podría olvidar la instrucción recibida de él, ni su convicción de que el trabajo de campo debería realizarse conviviendo con la gente que va a estudiarse, participando lo más plenamente posible, de sus actividades cotidianas.

Deseamos expresar nuestro agradecimiento al profesor Robert Redfield que se ha dedicado a la lectura cuidadosa y crítica de estas páginas.

Este trabajo fue proyectado mientras el profesor E. Sapir se desempeñaba como jefe del Departamento de Antropología de la Universidad de Chicago. Los autores le agradecen su estimulante instrucción y su captación del problema de las culturas y lenguaje uto-aztecas.

ALCANCES DEL ESTUDIO

Ha sido nuestro propósito describir la cultura tarahumara como existe en la actualidad. En lo posible, hemos procura establecer la diferencia entre lo antiguo y lo nuevo, sin indebido énfasis en lo antiguo. Hemos señalado los cambios cultura que han tenido lugar en los últimos años y que todavía s evidentes. Hemos mostrado cierto interés por la cultura primiti en cuanto funciona para que los tarahumaras se ajusten materi mente a su medio ambiente natural y, socialmente, a s semejantes. El problema del ajuste material está tratado en Parte I por Robert M. Zingg y el del ajuste social en la Parte por Wendell C. Bennett.

En este relato, hemos subrayado las relaciones actuales, lugar de establecer conexiones étnicas con otras tribus de región. Las conclusiones históricas son importantes, pero adm damente prematuras. Todos los datos para el noroeste de Méxi son fragmentarios y la mayor parte de la cultura aborigen es seriamente desintegrada. Todavía no están a disposición l resultados completos de los recientes estudios sobre las trib mayo y yaqui. Los opatas, seris y tepecanos son conocidos modo muy imperfecto, mientras que quedan por estudiar otr tribus. Los tepehuanos, por ejemplo, están prácticamente s investigar y, sin embargo, probablemente sean los más cercanos los tarahumaras en sentido cultural. Puesto que el estud etnográfico del noroeste mexicano está en marcha, las conclusi nes históricas sólo se presentan en forma tentativa.

La Parte III está escrita por ambos autores, y en ella se inten no sólo resumir los datos descriptivos en una breve impresión la cultura tarahumara como entidad funcional, sino también busca proyectar la tercera dimensión histórica en el cor transversal momentáneo del relato descriptivo. Conforme con resto del trabajo, la Parte III y el Apéndice tabular muestran tratamiento de la cultura material hecho por uno de los autores, la cultura no material, por el otro. Todas las notas a pie de pági

sobre literatura se remiten a la bibliografía completa que aparece al final del libro.

ORTOGRAFIA

Describimos a continuación la ortografía usada en este estudio. Para las palabras tarahumaras, se emplearon los siguientes símbolos fonéticos:

a, e, i, o, u	Todas vocales puras que corresponden al esquema uto-azteca de cinco vocales.
ai, ao, au	Los diptongos más comúnmente usados.
d	Esta es una *d* cacuminal que generalmente se escribe *r* en otras ortografías, pero que corresponde a *U-A, t-*. En posición media, esta *d* se vuelve *t* o *r*.
t	*t* ligeramente aspirada, usada en posición inicial y media.
g	como en *gusano*.
k	Una *g* intermedia.
b	Generalmente, la bilabial *b*.
p.	Una *b* intermedia.
l-r	Tratado aquí como un solo fonema. Es muy posible que el análisis revelara dos fonemas, y entonces el sonido es escrito como *l* o *r*, de acuerdo con nuestra grabación original. Sólo se lo usa en posición media.
s	Se oye por igual como *s* y *c*, pero aparentemente es un solo fonema.
tc	Ligeramente aspirado.
m	Como en la palabra inglés.
n	Como en la palabra inglés.
h	Como en sheriff.
w	Usado como un acercamiento o deslizamiento, pero también como un fonema.
y	Usado principalmente como un acercamiento o deslizamiento.

En todas las palabras tarahumaras, el acento se escribe ocasionalmente, también son marcadas las vocales largas. mayoría de las sílabas acentuadas tiene un alargamiento secun rio de la vocal, que no se indica aquí.

Todos los nombres tarahumaras y castellanos van en bastardi Cuando hay alguna posibilidad de duda respecto de cuál de los idiomas se usa, la palabra va seguida de "tara", para el tarahum y "cast." para el castellano.

W. C.

R. M.

PRIMERA PARTE

Robert M. Zingg

CAPITULO I

MEDIO AMBIENTE NATURAL

La Sierra

La región que ahora ocupan los tarahumaras es el territorio montañoso de la Sierra Madre, la cadena occidental de las Montañas Rocosas. Es esa parte de la Sierra Madre la que casi limita con el tercio sudoccidental del estado mexicano de Chihuahua. La sierra se extiende al sur de Arizona, paralela a la costa del Pacífico de México y abarca sólo la mitad sudoeste de Chihuahua.

La mejor manera de entrar en la sierra desde la ciudad de Chihuahua, es por medio del ferrocarril ciudad de Kansas, México y Oriente. Esta línea empieza al pie de la sierra, en un empalme compartido con el Ferrocarril del Noroeste de México y sube hasta la vertiente continental entre Bocoyna y Creel, una elevación de 2 420 m.

La sierra es una formación volcánica terciaria y post-terciaria, constituida en su mayor parte, por toba blanda y que se seca fácilmente, superpuesta a formaciones más antiguas hasta una profundidad de alrededor de 900 metros. Tiene la forma de una meseta altísima y quebrada. El punto más elevado es la vertiente continental, que el ferrocarril atraviesa. Sólo algunas pocas montañas sobrepasan los 2 400 m. En su mayor parte, la cadena es una serie de picos y mesas, donde la blanda toba ha sido protegida por una capa horizontal de roca volcánica más dura. La gran erosión producida por el viento ha cortado la toba en fantásticas formaciones de montes aislados y pináculos, similares a los que caracterizan el paisaje de algunas partes de Nuevo México.

El terreno es muy escabroso y quebrado, debido al hecho de el más pequeño arroyo corta profundos cañones en la blanda Los ríos más grandes han cavado *barrancas* gargantas form bles, que pueden alcanzar una profundidad de hasta 900 m. P tamaño y grandiosidad, sólo son superados por el Gran Cañó Colorado en Arizona. Los lechos más bajos de los ríos corren estas profundas gargantas. El descenso hasta ellos es tan d que se requiere de todo un día de trabajoso escalamiento bajar y volver a subir. La profundidad es suficiente para que e una flora característicamente tropical. Esta y la flora de mon templada de la sierra, forman dos regiones ecológicas distint disposición de los tarahumaras. En su mayoría, los indios vive las tierras altas, donde el clima es fresco, estimulante y uno d más saludables del mundo. La precipitación es de 600-800 lo que permite la agricultura.

Las montañas están cubiertas de espesos bosques de pin encinas. En algunos lugares, los bosques de árboles madere son magníficos. Pinos y encinas perennes alcanzan una altur dieciocho metros y a menudo tienen un diámetro de seis met medio. El gran pino cónico, *Pinus ayacahuite*, es una d especies más comunes. Los indios aprecian su veta recta y mucho su madera. También el pino cónico pequeño, *P. Lum tzii*, especie inferior de menos tamaño, crece abundantemen esta gran altura. Algunos cedros achaparrados (*Juniperus me na*) sobreviven en las montañas.

Hay abundancia de encinas en México. En ningún otro país tantas variedades.[1] Ciertas especies predominan más que otra esta parte de la sierra; y algunas crecen hasta convertirs magníficos ejemplares. Las más comunes son la *Quercus fulv* "encina negra" (*Q. incarnata*). El muérdago (*Phoradend brachystachyum*) cuelga en formaciones espesas de algunos d árboles. Las hojas de las encinas cambian en la primavera. En amplia región de la sierra pudimos observar el caracter

[1] Standley, *Trees and Shrubs of Mexico*, p. 171.

colorido otoñal del follaje de las encinas, aunque hacía mucho que había pasado la temporada de las heladas.

Arboles menores comunes en la sierra son dos especies de madroños: el *Arbutus glandulosa* y el *A. xalapensis*, el "madroño" más rojo que Lumholtz llamó *A. texana*.[2] El hermoso álamo temblón (*Populus tremuloides*) abunda bastante, sobre todo en las áreas quemadas de los bosques. Menos comunes son los árboles más conocidos: el fresno (*Fraxinus papillosa*) y el aliso (*Alnus pringlei*). Algunas plantas características del desierto mexicano aparecen en estas alturas. El resistente nopal (*Opuntia* sp.), que por lo general se encuentra cerca de las viviendas tarahumaras y las cuevas usadas como albergues, es apreciado por su fruto, la tuna y por su hoja que los indios pelan cuidadosamente y cuecen. Hay algunos catus de bola (*Echinocereus* sp.). La yuca (*Yucca decipiens*) es lo bastante resistente como para sobrevivir al frío de esta gran altitud. Jamás se la ve con un tronco en este sector del país y sus hojas tienen sólo de sesenta a noventa centímetros de longitud. Es la única planta fibrosa notable en las montañas; y si no fuera por ella, los tarahumaras tendrían que ir a buscar sus fibras a las tierras bajas.

En las gargantas poco profundas de los altos ríos, el clima es más templado y los pinos de la sierra son desplazados por árboles siempre verdes: el cedro (*Juniperus mexicana*), un árbol simétrico de gran tamaño y el abeto Douglas (*Pseudotsuga mucronata*). Las encinas más comunes a este nivel intermedio son la encina negra (*Quercus oblongifolia* y la *Q. viminea*, de hoja pequeña. A lo largo de los ríos abunda el "pussy willow" (especie de sauce americano) (*Salix lasiolepis*). El cerezo "choke" (*Prunus virens*) se destaca muchísimo debido a su tronco rojo. Y el arbusto de la manzanilla (*Arctostaphylos pungens*), también con su rojo tronco, es tan común a esta altitud, que oculta el aspecto seco de las montañas. En las áridas faldas de las colinas crecen plantas de por lo menos dos siglos (*Agave schottii y A. patonii*), pero que no se desarrollan más que como plantas diminutas de veintiocho a

[2] Lumholtz, *Unknown Mexico*, I, 50, 183.

cincuenta y cinco centímetros de altura. La mejor planta de fi de esta región es el sotol (*Dasylirion simplex*), acaule y pequ sin embargo, con hojas que miden de sesenta a nove centímetros de largo. En esta zona más cálida, la yuca y el n son más abundantes.

LAS GARGANTAS

En las profundas gargantas, el clima deja de ser fresc tonificante. A medida que se desciende, se vuelve cada vez tropical y sofocante. Las *gargantas* son tan profundas y estrech que pocas brisas logran abrirse paso en ellas para aliviar el inte calor. Verdaderas nubes de lustrosos jejenes negros cubren partes expuestas del cuerpo con ronchas urticantes. La malar las enfermedades intestinales tropicales son comunes. En enc contraste con el clima grato y saludable de la sierra, el de *barrancas* es desagradable e insaluble, excepto en unos po deliciosos meses de invierno. Durante dicha estación, los indio refugian en las cuevas de las gargantas, para disfrutar de un cl suave y agradable... y para evitar el frío intenso de las a montañas.

En las profundas gargantas, crece una típica flora tropical hay coníferas, y las áridas laderas de las abruptas *barran* producen gigantescas plantas de maguey (*Agave* sp.), en espe cular contraste con los ejemplares diminutos que se ven en altas gargantas. Sus gruesas hojas tienen entre un metro y medi un metro ochenta de largo, y se parecen a las plantas de pul que se ven en los alrededores de la ciudad de México. En el cli de su larga vida, esta planta de maguey da una inmensa es floral de seis a nueve metros de largo, cubierta de miles pequeñas flores amarillas que atraen cantidades de colibr Luego de esta floración, se dice que la planta muere. Esto ex su nombre inglés: "century plant" (planta secular). Otras pla xerófilas de las gargantas son: la *palmilla* (*Nolina durangens* el sotol (*Dasylirion simplex* y *D. durangense*), que proporcio las mejores fibras para canastas de que disponen los tarahuma

11 674

Los cactus (*Opuntia* sp.) son prominentes. El subgénero *Platyopuntia* está representado por el nopal espinoso de hoja chata que produce una tuna muy apreciada. El género *Cereus* es el cactus árbol, llamado *pitahaya* en la región. Produce un fruto parecido al *sahuaro* del sudoeste de los Estados Unidos y es valorado aún más que la tuna. El género *Echinocereus* o cactus bola, es bastante común, aunque su fruto pequeño e insípido no es muy apreciado.

A lo largo de los ríos, donde hay suficiente humedad, aparecen muchas especies estrictamente tropicales. Uno de los árboles más grandes es el *chilicota* del género *Erythrina*, que produce una madera blanda, parecida al corcho, y que se utiliza como flotador para vadear los ríos. Aquí también se halla la famosa ceiba (*Ceiba acuminata*), que produce el kapok,* usado comercialmente para rellenar cojines y colchones. El árbol del laurel (*Litsea glaucescens*) es bastante común. Sus hojas se usan para hacer un fragante y delicado té. Una especie pequeña del palo de Campeche o Palo Brasil (*Haematoxylum brasiletto*) crece en las gargantas, pero no en cantidad suficiente para justificar su explotación comercial, como sucede en otras partes de la costa occidental de México. Un grupo de árboles resinosos (*Brusera grandifolia*) crece en esta región, pero los tarahumaras no los usan para hacer copal, como otras tribus mexicanas. El gran tamarindo (*Pithecollobium dulce*) es importante en las *barrancas*, como en otras partes, por el arilo comestible que rodea a las semillas. La higuera mexicana (*Ficus radulina*), cuya corteza era utilizada por los antiguos aztecas para fabricar papel (*amatl*), crece en las gargantas; pero los sencillos tarahumaras no le han descubierto ningún uso. Los árboles del ampliamente difundido géneros *Acacia* son originales de esta región.

Entre los arbustos y hierbas de la *tierra caliente* de esta zona, están: el famoso arbusto tropical *Psidium guajava*, del cual se hace la jalea de *guayaba*; la nuez medicinal (*Jatropha curcas*),

* Vellón de una variedad de ceiba (N.T.)

comúnmente usada como remedio popular mexicano, sólo tie usos menores en esta área; el algodonero (*Gossypium mexic num*), aparentemente vivía desde hacía mucho tiempo en l *barrancas*, puesto que tiene un nombre tarahumara y se lo hal en forma natural (o sea, creciendo sin ser cultivado); el taba silvestre de gran tamaño llamado *marijuana* (*Nicotina glauc* así como también el famoso tabaco cultivado (*N. tabacum*); y arbusto índigo (*Indigefera suffruticosa*), usado en esta parte d mundo, como en otras, para obtener el añil que sirve para teñir.

HIDROGRAFIA DE LA REGION

El río Fuerte de Chihuahua es el más importante de esta regi de la sierra. Desemboca en el Golfo de California en el estado Sinaloa, un poco al sur del río Yaqui y del río Mayo. Está forma por dos afluentes que bañan cerca de dos tercios del territor tarahumara. Su confluencia se produce en Sinaloa, a po distancia de la frontera de Chihuahua. Uno de ellos, el Chinip corre casi directamente hacia el sur y, junto con las fuentes del r Mayo, recoge las aguas de la parte noroccidental del ár tarahumara. La ciudad de Ocampo en esta región, es un centro d gobierno de México. El sector que rodea a dicha ciudad es ricamente mineralizado; y los indios que aquí viven est mexicanizados en parte, debido a la existencia de much establecimientos mineros mexicanos.

El otro afluente del río Fuerte es el Urique. Drena las aguas una extensa región de la parte central de la sierra. La mayoría los tarahumaras se han retirado a este sector. Es aquí donde l indios están menos influenciados por la cultura mexicana. El recibe su nombre del municipio mexicano de Rique, donde h grandes minas de plata que han sido explotadas desde hace muc tiempo. Los indios que viven en las gargantas de este río est completamente mexicanizados. Pero el área de mexicanización es extensa, puesto que más arriba del río, donde hay u establecimiento minero, llamado Barranca del Cobre, toda

hallamos a los tarahumaras paganos. En las fuentes del río Urique, en la alta sierra, hay un importante conjunto de aldeas tarahumaras, alrededor de la misión jesuita de Norogachic, que fue hallada hace más de dos siglos y que desde entonces se ha convertido en un pueblo mexicano. Ha traido una leve intrusión de cultura mexicana a los cinco mil tarahumaras que viven en la vecindad.

Cerca de la frontera del estado de Durango, próximo al margen meridional del territorio tarahumara, aparece un afluente del río Urique, el río Verde. Este drena la extensión meridional. En su curso inferior, este río cava formidables gargantas y desemboca en el Urique, cerca de la confluencia de éste con el Chinipas, donde se forma el río Fuerte. Fue siguiendo el curso de este río que los jesuitas penetraron en el territorio tarahumara, desde la región habitada por los tepehuanos, en el estado de Durango. El primer misionero jesuita que entró en contacto con los tarahumaras fue el Padre Juan Fonte, quien fundó una misión en 1608. Fue muerto por los indios en 1614. En 1631, los españoles abrieron una mina, llamada en ese tiempo "San José de Parral" y que ahora es Parral,[3] la ciudad más importante del sur de Chihuahua. En el siglo XVII constituyó una base para la misión jesuita entre los tarahumaras.

Un corto afluente del río Verde, corta una magnífica garganta hasta un substrato sumamente mineralizado, donde los mexicanos tienen un establecimiento minero. Se llama Batopilas y el río recibe igual denominación. Durante aproximadamente tres siglos, esta localidad ha producido plata "bonanza", es decir, donde la plata pura nativa puede ser extraida con pico de su matriz. Es extraordinario comprobar cuán rápidamente los españoles localizaron ésta y otras regiones mineras de la sierra. Batopilas ha sido explotada desde el siglo XVII. Sin embargo, esta actividad no ha influido mucho en la cultura tarahumara; quizás, porque antiguamente era muy difícil atravesar ese terreno escarpado y quebrado y actualmente, a menos de un día de viaje desde Batopilas, subiendo por el mismo río, vive un grupo de tarahumaras paganos.

[3] Bustamante, *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, II, 454.

CAPITULO II

ANIMALES DOMESTICOS

Los indios tarahumaras son uno de los grupos más numerosos y primitivos de los indios americanos, que habitan una de las regiones menos hospitalarias del continente. Se sostienen con una agricultura de maíz, frijoles y calabaza. Su cultura muestra un excelente ajuste a su duro medio ambiente. Sólo esporádicamente, el terreno forma depósitos de tierra aptos para cultivar maíz. En su mayor parte, el suelo es pedregoso y poco profundo. Sin embargo, gracias a la eficiente administración de su agricultura, los tarahumaras viven bastante confortablemente en la sierra. Aunque su tierra no es rica, no están sometidos a la grave pobreza ambiental que sufren los indios del desierto ubicado al extremo sudoeste de los Estados Unidos. Ningún blanco ha dominado la sierra tan bien como el tarahumara; y el mexicano está en evidente desventaja en las montañas, excepto cuando se dedica a la lucrativa minería, recurso inasequible para la cultura tarahumara.

En los dos últimos siglos, los animales domésticos se han integrado tan inextricablemente con la agricultura, que uno se pregunta cómo se las arreglaron los indios sin ellos, antes de que llegaran los españoles. Los animales domésticos aportan el ajuste ecológico más particular de la cultura tarahumara. Son valiosos principalmente por su estiércol, utilizado para fertilizar el suelo pobre, pedregoso. Las ovejas, por supuesto, son apreciadas por su lana; pero las más prolíficas cabras son cinco veces más comunes, puesto que proporcionan más estiércol... y esto, pese al hecho de

que requieren de mayor protección contra el frío y de que los cabritos son más difíciles de criar. Los tarahumaras consideran a la vaca como el animal más importante. La posición de este animal es comparable a la del caballo en las tierras bajas. Mientras que el caballo permitió a los indios de las llanuras un dominio superior de su peculiar medio ambiente, de una manera diferente, la vaca dio a los tarahumaras su dominio de la alta sierra.

La escasez de restos arqueológicos en las montañas, comparada con su frecuencia en los niveles más cálidos de las gargantas, indica que los tarahumaras no podrían haber conquistado la sierra sin la inestimable ayuda del estiércol. Antes de la introducción de los animales domésticos, sólo las mejores extensiones de terreno parejo de la montaña producían maíz. Y debían ser dejadas en barbecho cada año o algo así. Pero ahora, la tierra más pedregosa produce buen maíz, si previamente se la ha "curado" con estiércol.

La vaca, la cabra y la oveja están profundamente implantadas en la cultura tarahumara. La vaca es el sacrificio más aceptable para *Tata Dios*; la cabra le sigue en importancia. Jamás se matan las ovejas, debido a su lana; en realidad, *Tata Dios* lo ha prohibido específicamente.

El ganado es usado para arar. Desempeña una parte prominente en la sencilla mitología de la tribu. Se cree que los vacunos hablan y que les dirán a los indios cuándo deben bailar el *yúmari* para evitar la llegada de las plagas o de la sequía. El ganado vacuno es incluido en la importante ceremonia de "cura" de los campos y el hechicero les dirige un sermón.

No menos penetrantemente, los animales domésticos han llegado también a dominar la perspectiva material. La riqueza de un tarahumara es juzgada según la cantidad de animales vacunos que posee; sin embargo, los animales no son vendidos, ni alquilados ni ordeñados ni, por regla general, matados. Son un distintivo de riqueza, porque se adjudica más prestigio a la posesión de ganado vacuno que a la posesión de cabras o de ovejas (véase p. 311). Pero también dicho ganado tiene un valor económico práctico, que será analizado a continuación.

LA GANADERIA COMO CAPITAL

En el extenso terreno de la sierra, la tierra sólo es valiosa cuando se la puede utilizar para la agricultura; y únicamente es buena para ese uso después de haber sido fertilizada con estiércol. La cantidad de fertilizante disponible está limitada al tamaño del rebaño –unas cuarenta cabezas de ganado vacuno, unas cien cabras y veinte ovejas–, que gracias a su frugalidad y economía doméstica, el tarahumara ha logrado reunir pacientemente a lo largo de toda su vida.

De cincuenta historias de vida de tarahumaras, resulta claro que los hombres que ahora son ricos, empezaron su carrera de fortuna cuando, como hombres jóvenes, ahorraron suficiente dinero para adquirir una novilla y unas pocas cabras. El hombre que posee un rebaño es rico porque puede fertilizar tierra, la cual, por la mera expansión, es un artículo casi gratis. Hay, por todas partes, excelentes sitios para campos, que están abandonados por falta de fertilizante. Al verlos, se afianza la impresión del poco valor que la tierra tiene en sí misma.

La mano de obra, como otro factor en la producción tarahumara, es casi gratis. El trabajo cooperativo es una característica de su cultura. Todo tarahumara que tenga una gran tarea difícil de realizar, invita a sus amigos y vecinos en un radio de unos cinco kilómetros. Luego emplea maíz por valor de veintinco centavos, para preparar varias jarras grandes de *tesgüino* (cerveza de maíz),[1] que da a la ocasión un aspecto festivo. Veinte o cuarenta hombres y mujeres lo ayudan a terminar su tarea en media jornada. El resto del día se dedica a la diversión, con la ayuda de la cerveza de maíz, y a menudo la celebración dura hasta bien entrada la noche. Tomar parte en este trabajo cooperativo es una de las obligaciones de un tarahumara. Negarse a participar de estas ocasiones de trabajo y bebida, ofendería seriamente a la tribu. Sólo el delito de robo podría alejar al individuo más rápidamente de la compañía de sus amigos. Puesto que el trabajo cooperativo se utiliza para todos

[1] Véase también el análisis de Bennett de las *tesgüinadas*, p. 500.

los casos, excepto cuando se trata de una tarea insignificante, l mano de obra puede considerarse como un factor gratis en l economía tarahumara.

La ganadería es el único elemento fijo en la producci tarahumara. Son sólo los animales domésticos los que represent capital en un sistema económico en el cual la tierra y la mano obra son notablemente gratis. Parecería que este sistema favore indebidamente a los ricos, pero el capital del ganado funciona acuerdo con una rigurosa ley de disminución de utilidades. cuidado de una gran cantidad de animales en un territorio t escabroso, resulta costoso. Los ricos deben mantener a un gr grupo de parientes o criados, a los que hay que alimentar proveer de mantas, a cambio de su servicio de vigilancia de l rebaños. Otra desventaja es la costumbre tribal que espera que l ricos presten sus animales a los pobres que necesitan fertilizant El que los toma prestados, puede usar los animales por un perio que va de una semana a un mes, sin otro pago que la tar bastante considerable, de cuidar de ellos y pastorearlos, más regalo adicional de una jarra de *tesgüino.*

Por el otro lado, el hombre rico disfruta de las recompensas q su fertilizante brinda a sus tierras. Y si desea más tierra, ya está posesión del fertilizante que la hará productiva. Todo cuanto tie que hacer es usar su maíz excedente para elaborar *tesgüino,* reun a sus vecinos para que desmonten el campo, construyan cerc aren la tierra y esparzan el estiércol. Al poseer más tierra, tie más maíz para preparar más *tesgüino,* con el que obtendrá m mano de obra para más propiedad todavía. Así continúa prog sando, según un modelo de economía en el cual los anima siguen siendo el único factor fijo y limitado. Es con razón que considera rico al tarahumara que posee ganado, que ni vende, alquila, ni mata (excepto para una ceremonia).

Estas fundamentales leyes económicas siempre funcionan de misma manera. Incluso en un sistema primitivo, no hay escapa ria. A veces, un niño hereda ganado que no ha comprado. malgasta su capital vendiendo sus animales para comprar maíz q comer, en lugar de trabajarlos para cultivar alimentos,

empobrece. Esta salida de capital puede reducir a un hombre a la mendicidad. El proceso es bastante común para ser reconocido como locura por los indios.

En la cultura tarahumara, la riqueza no lleva a la exhibición ostentosa. Es necesario estar íntimamente relacionados con los tarahumaras para reconocer a un hombre rico. Se lo reconocerá por su magnífica manta o por el vestido nuevo y el elaborado guardarropa de su esposa. La casa del rico probablemente es tan sucia e incómoda como la del pobre. Sólo en un caso, un hombre rico adquirirá una sólida casa permanente en Samachique: ¡para poder pasar un invierno cómodo y evitarse el trabajo de trasladar una provisión de maíz a una tibia cueva de las gargantas! Sin embargo, la vivienda o la cueva del rico contiene una gran variedad de artículos, por ejemplo: vasijas para *tesgüino*, violines, acaso una armónica y, seguramente, varias mantas en todas las etapas de manufactura. Comúnmente, su casa es el escenario de complicadas fiestas dedicadas a beber o *tesgüinadas*, ya que puede elaborar más *tesgüino* que un pobre.

El hombre más rico de la región era un hechicero. Tenía cien cabezas de ganado vacuno y muchas cabras y ovejas. Era lo bastante rico para contratar a un mexicano que le construyó una casa de adobe, la única de una extensa localidad. Era muy superior a los albergues construidos a medias con que se conforman la mayoría de los tarahumaras. Este hombre había añadido a sus posesiones, como un toque de pura ostentación, un caballo y una silla de montar mexicana nueva, que ni él ni ninguno de los miembros de su familia podían usar. Había heredado la mayor parte de su ganado y su mujer poseía aún más. Pocas de sus riquezas podían atribuirse a sus actividades como hechicero, posición que lo recompensaba, principalmente, con prestigio social (véanse pp. 400-401).

Pero, en general, este hombre era una excepción. Hay una fuerte tendencia en contra de toda ostentación entre los indios ricos. Los tímidos tarahumaras temen incitar a la extorsión por parte de bandidos mexicanos, al robo de parte de los tarahumaras pobres o a la carga impositiva por parte del gobierno. Un indicio

mucho más revelador de la riqueza de un hombre que su traje o casa es su oculto granero de maíz (véase p. 120).

Advertimos otro aspecto interesante de la riqueza entre tarahumaras de Samachique. Los dos hijos del indio más opule de dicha comunidad. Anastacio, el ex-gobernador, habían recib más ventajas que sus iguales. Vicent y Iernabe representan la cl ociosa, hasta donde ésta existe entre los tarahumaras. Son mejores violinistas y guitarristas de la comunidad. Aunque jóvenes, ocupan un lugar destacado entre los músicos que to para los *matachines* (véase p. 459); y su arte es muy solicitado todas las fiestas privadas (*tesgüinadas*), pues ninguna borrach es completa sin música y danza. Pero, a pesar de su posici tienen que hacer su parte de trabajo en esta colmena de ab trabajadoras, pues los tarahumaras no toleran la presencia zánganos.[2]

IMPLICANCIAS ECOLOGICAS DEL COMPLEJO MAIZ-GANADO

El escarpado terreno de la sierra ofrece tierras de pastoreo m pobres: tan pobres, en verdad, que los mexicanos no pue utilizarlas. Los vacunos se caen por los riscos o se hunden en pantanos. Las cabras se congelan en el invierno. Las garrapa matan a las ovejas y los coyotes se apoderan de los corderos. L tarahumaras enfrentan estos problemas de manera más reali que los mexicanos y los resuelven mucho mejor. Un miembro la familia o un dependiente (*peón*) vigila los animales constan mente. El ganado vacuno es apartado de los peligrosos riscos. los lugares de mayor riesgo, se levantan cercas. Se meten tron de árboles en los pantanos, para que los animales puedan pisar más seguridad.

[2] Lumholtz presenció pruebas de similares resultados capitalistas del gan en la cultura huichol. Dice: "Desde la adquisición de los animales domésticos gente ha empezado a darse cuenta de que hay ricos y pobres en el mund (*Unknown Mexico*, II, 253-54).

En la temporada del maíz, el ganado es vigilado constantemente, para que no rompa las cercas y arruine los campos donde el maíz retoña. El dueño se expone a una demanda por daños, si deja a sus animales sin vigilancia en esta época del año, y sabe que causará mala impresión si no cumple con su obligación de mantener a las vacas alejadas del maíz. Hasta cuando el ganado es puesto en el corral durante la noche, para que fertilice los campos, un miembro de la familia duerme en un colgadizo cercano, para cuidar de que los animales no rompan el corral y proteger a las crías de los coyotes y los lobos. Generalmente los hombres se ocupan de este trabajo, pero las mujeres y los niños vigilan a los otros animales. Mediante el constante cuidado y una incansable atención, mediante una infinita paciencia y muchas ágiles puestas en fuga montaña arriba y riscos abajo, las mujeres y los niños tarahumaras cuidan de las cabras y las ovejas y son ganaderos competentes en una tierra que ofrece grandes dificultades.

El magro pasturaje de las escabrosas montañas es utilizado a pesar de los riscos. En un sentido muy real, el tarahumara vive de los ralos pastos de las laderas de las montañas, recogido para él por los animales y transformados, mediante el ciclo de alimentación animal, en un fertilizante para el maíz, que es el sostén de la vida tarahumara. Este es el ajuste más sutil, laborioso y delicado de la cultura de este pueblo al medio ambiente de la ecología.

Por lo general, un pueblo predominantemente agrícola, es sedentario y vive en una sociedad compacta, productora de ceremonias y rituales bastante complicados, con una cultura material compleja y una expresión artística bien desarrollada. Pero en la cultura tarahumara, al parecer nunca se han desarrollado estos esquemas sedentarios. Ello se debe, en parte, a que la tierra arable existe sólo en pequeños parches diseminados. La introducción de animales domésticos ha dificultado aún más una forma de vida sedentaria. Es necesario seguir a los rebaños hasta donde hay buen pasturaje.

La cultura material ha sufrido esta influencia. Sólo se consideran valiosos los objetos más sencillos y de acarreo fácil: canastos y cacharros toscos. Estos últimos se rompen tan a menudo, que se

desaprueba todo lo que no sea la decoración más rudimentar
Los pesados metates no se trasladan, ya que es más conveni
dejarlos en sitios apropiados. Las viviendas son albergues escue
construidas poniendo muy poco cuidado en ello y tampoco m
valoradas como propiedad. Y los demás razgos característicos d
cultura material quedan reducidos a los artículos más sencill
portátiles, debido a la necesidad de movilidad.

Todo impulso artístico que los tarahumaras sientan, ha
expresión en la decoración de mantas, fajas, cintas y los artícu
más portátiles y permanentes. ¡Lo cual no constituye un comple
particularmente completo!

En conclusión, los tarahumaras pueden ser considerados co
agricultores casi nómadas. Como lo hemos visto, se ven obligad
a moverse constantemente, porque sólo pueden cultivar parc
aislados de terreno, de cuatro a seis meses al año, y los anima
han de ser atendidos los doce meses del año. Esta vida erra
fracciona su sociedad en unidades familiares, excepto cuando l
vecinos se reúnen para las *tesgüinadas*. Las emigraciones est
limitadas a una cierta área. En el centro de dicha zona, se alza u
iglesia, a la que todos concurren los domingos para oír una oraci
dicha por el *maestro* y un sermón pronunciado por el *gobernad*
(véase p. 488).

PAPEL DESEMPEÑADO POR LOS HOMBRES, LAS MUJERES Y L NIÑOS EN UNA ECONOMIA DOMESTICA ANIMAL

El cuidado y pastoreo del ganado vacuno y las bestias de ca
recae sobre los hombres. La supervisión de los animales en
trabajo de arado y acarreo de fardos, así como también ot
trabajos musculares pesados, son responsabilidades que la cult
tarahumara adjudica a los hombres.

Las mujeres y los niños se ocupan de todos los animales que
sean los vacunos, y desempeñan un papel mucho más import
en las actividades ganaderas que los hombres. Las ovejas y
cabras son más numerosas que las vacas y se mueven rápid

recorren mayores distancias. Arrancan tan de cuajo los pastos y limpian la tierra tan completamente, que hay que buscar continuamente nuevos lugares de pastoreo. A menudo quedan a gran distancia de la vivienda. Se confía el rebaño de la familia a una esposa joven que no tiene hijos o a la hermana menor de la esposa de un hombre, hasta que los niños de la familia tienen edad suficiente como para ocuparse del pastoreo de los animales. Día tras día, las mujeres y los niños siguen a los rebaños por las conocidas montañas, sin más compañía que un perro fiel. A veces están fuera una semana o más, sin regresar a sus viviendas. Pinole y una manta, un palo para atizar el fuego y un machete, es todo el equipo que necesitan. Por la noche, se recogen las cabras y las ovejas en una cueva seca. Allí también duerme el pastor, junto a una pequeña fogata. Se usa la misma cueva mientras hay pasturaje en la cercanía, de modo que el estiércol animal pueda juntarse en un solo lugar; posteriormente, es transportado a los campos.

Los extraños que pasan por la sierra, rara vez ven a las pastoras. Si se acerca un visitante, la mujer deja sus rebaños y ágilmente trepa por la ladera de las montañas para ocultarse. Todos parecen creer el común cuento popular de que un mexicano o cualquier otro extraño no tiene más propósito cuando va a las sierras que enlazar a las mujeres indias. Aunque rara vez se las ve, es frecuente oír sus gritos agudos regañando impacientemente a sus recalcitrantes rebaños. Pero todos los pastores son cariñosos con los animales. Su bondad se manifiesta en la costumbre del pastor de obligar a sus dispersos animales a que caminen, arrojándoles una piedra que nunca da en el blanco en ninguno de ellos. Oíamos muy pocos murmullos de protesta cuando se le decía a un niño pastor que sacara el rebaño a pastar, por una semana o más. Cuando hicimos preguntas directas sobre esta cuestión, se nos dijo que el lugar de la mujer o del niño tarahumara es con los rebaños y que desempeñan gustosamente dicho papel. Al parecer, disfrutan de esos días de libertad y soledad con los animales.

Una escena característica en las tierras de los tarahumaras es la de niños envueltos en sus mantas, sentados plácidamente sobre una piedra vigilando a sus rebaños. A veces se distraen jugando

con palos, piedras o bellotas. Pero rara vez se descuidan al p
de perder un animal por culpa de los coyotes que rondan la sie
Tanto tiempo pasean alejados de la sociedad humana, que
niños parecen compañeros de los cielos, las rocas y los árbo
más que de los otros seres humanos. Este condicionamiento e
infancia es en gran medida responsable de la actitud impasible
tarahumara adulto, que permanece sentado durante horas sobre
gran peñasco, envuelto en su manta, inquieto y tímido ant
presencia de sus semejantes. Tan acentuada es su timidez, qu
hay exageración en afirmar que la vida social normal no pu
prosperar sin la ayuda del *tesgüino*.

GANADO VACUNO

Ningún auténtico tarahumara podría cultivar sin un corra
ganado vacuno. Estas estructuras, tan típicas de todas las gra
indias se quitan y trasladan fácilmente. Los animales
encerrados allí por la noche, para que el estiércol se dep
convenientemente en un solo lugar.

Un corral de ganado, por lo general es un cuadrado de
metros de lado y, a veces, pero menos frecuentemente,
octogonal. No difiere mucho de la estructura mexicana de la
toma su nombre: *corral*. Se cortan cuatro soportes esquin
(*tóna togéame*) de troncos de pino, que tengan cuatro m
equidistantes y paralelas cortadas para servir como brazos. L
brazos sostienen las tres o cuatro piezas transversales, que
pequeños troncos de pino de unos seis metros de largo. Las p
transversales forman los costados de la estructura. Se los
poogáliki. Este tipo de ángulo requiere que se ponga un
vertical en el interior, para impedir que el ganado desprend
piezas transversales de los brazos de los soportes esquineros.

Habitualmente, estos corrales miden dos veces el largo
troncos de pino por lado. La unión de esas dos series de
laterales se realiza por medio de un soporte especial (
cortado de un tronco bifurcado con los dos brazos extendidos

arriba y juntos. Esta base es enterrada y los largos brazos paralelos de la bifurcación sostienen tres o cuatro palos laterales. Cada uno está separado del otro por una piedra sostenida entre las ramas bifurcadas. El mismo tipo de sostén puede usarse para los postes de las esquinas, y resultan mejores, pues el ganado no puede derrumbar el corral con sus cuernos. Todos los corrales de ganado tienen la estructura especial de entrada, *tóna yépola* que se describe para las cercas (véanse pp. 126-127).

Los indios mexicanizados que ordeñan las vacas, construyen un corral más sencillo y más pequeño para guardar a los terneros por la noche. Es de aproximadamente tres metros cuadrados y está hecho entrecruzando vástagos sin muescas o pequeños troncos en forma de cabaña rústica.

Las piezas laterales de ambos tipos de corral a menudo son afinadas cortando alrededor de los extremos un profundo aro. Esto sirve para asegurar un lazo o *reata*, cuando los indios trasladan la estructura de un lado a otro por piezas. Los aros o anillos reciben el nombre de *mikótame*.

Otra estructura, completamente separada del corral, pero que funciona con éste, es el colgadizo del veladór (*galí wási tibúli*, "casa-ganado-vigilar"), donde el velador duerme por la noche, para vigilar que el ganado no se meta en las milpas donde está creciendo el maíz. Este albergue está hecho, por lo general, de tablones viejos o *canoas*, sostenidos en forma de colgadizo por dos soportes (*tónas*) y un madero atravesado (*gutégo*). En el interior sólo hay una tabla para dormir (*kuhubéla*) y nada más.

Entre los Tarahumaras, una vaca (*wási mukíla*) vale veinticinco pesos mexicanos; un novillo (*wási* o *wákasi*; del cast. *vaca*) o un toro, treinta pesos; mientras que un buey entrenado para arar, puede valuarse en cuarenta pesos.

Los indios no marcan sus animales. Cada dueño conoce a sus propios animales y respeta los de los otros. Algunos indios marcan su ganado en la oreja, y en las zonas de contacto mexicano (como en Sisoguichic), todos los indios de la comunidad usan la misma marca como protección de los mexicanos.

Los novillos son castrados a los dos años, y los testículos s comidos después de asados. La castración la realizan hombr entrenados para esta tarea. Por sus servicios expertos se les pa con *tesgüino* o *tortillas* y hasta con un poco de carne si h disponible. Se llevan su paga a su casa y no la comparten con que están presentes en la *fiesta.*

La matanza de una vaca es una ceremonia solemne. Sólo tie lugar en ocasiones de sacrificio. El *dutubúri* o *matachines* (vé p. 468) se bailan en el *patio* especial para danza preparado ce de la casa.[3] Se enlaza al animal, se lo voltea y se lo ata a un pos Se le hunde un largo cuchillo en el cuello, en la unión con hombros, y se lo remueve hasta que el animal sangra profusame te. La muerte sobreviene muy lentamente debido a la pérdida sangre. Se hace un hoyo en el suelo y se coloca allí un recipie debajo del cuello del animal, para recoger la sangre que es usa con fines culinarios y ceremoniales.

Dentro de la casa, las mujeres secan la sangre en una colocada al fuego. Luego se coloca sobre el altar del *patio* danza, una pequeña vasija con sangre. Por regla general, el a es una de las pequeñas canastas que los indios utilizan para lle manzanas al mercado. La sangre es colocada allí por un miem de la familia, quien previamente la ofreció, en un gesto simbóli a los cuatro vientos.

Mientras tanto, el animal es descuerado. Durante el proceso cuero sirve para impedir que la carne toque el suelo. Luego descuerada, la res es abierta con un cuchillo y un hacha. Se descuartiza, se corta la carne y se la pica en pequeños trozos p estofado. Excepto las pezuñas, no se desaprovecha ninguna pa del animal.

Se quita la tráquea (*dorógala*), se la corta en trozos y se la para el estofado. Lo mismo se hace con los pulmones (*sonorá*). abre el estómago (*ikolá*), se lo lava con agua antes de convert

[3] Entre los huicholes, se mata al ganado vacuno sólo en ocasione sacrificios; y la matanza se hace casi de la misma manera ritual, a pesar mayor importancia ceremonial del venado (Lumholtz, *op. cit.*, p. 251).

también, en parte del estofado. Los indios conocen las diferentes partes del estómago y su función. Una parte, llamada *wegátcili*, es dura y tiene hojas como un libro. Otra recibe el nombre de *gohára* y se cuece por separado y se la utiliza para cuajar queso: una costumbre en áreas de influencia mexicana (véanse pp. 244-245).

Los intestinos pequeños (*siwála*) son lavados, cortados y cocinados con el estofado. Parte del intestino corto (llamado el "intestino de leche" porque está lleno de un líquido lechoso) se asa sobre el fuego atravesado por un palo. No se lo lava primero, pero en cambio el intestino largo, que pasa a integrar el estofado, es lavado cuidadosamente.

El hígado (*imalá*) es cortado en trozos y distribuido entre los que ayudaron en la matanza. Lo cortan en fetas finas y lo asan en un palo. La sangre seca también es repartida entre los ayudantes.

Los riñones (*komála*) se cortan para el estofado. Los testículos, que reciben igual nombre, son comidos luego de ser asados al fuego.

La vejiga (*sihalíla*; de *isí*, "orinar") no se come. ¡Pero no se la desperdicia! Se la infla como un globo con el que juegan los niños, o bien uno de los cantores (*cf. chapeones*, pp. 462-463) de las danzas de *matachine* lo ata al pene de un toro muerto para mantener a los perros apartados de los bailarines durante la ceremonia.

Rara vez se mata a una vaca que tenga cría o que se sabe que está preñada. Si, por casualidad, se mata a un animal preñado, el feto es comido. Se lo desuella, corta en trozos y se lo cocina con el resto del estofado. La placenta es arrojada a los perros... ¡qué es lo único que consiguen y, a veces... ni esto!

Por lo general, se abren los huesos grandes y se les extrae el tuétano. No se lo come directamente, sino que se lo utiliza como grasa para freir frijoles, etc. También se utiliza el sebo (*wiík*), que se come directamente, o bien se emplea para freir, para hacer velas ceremoniales y como ungüento.

A veces la piel es vendida a los mexicanos por tres a cinco pesos, aunque los indios la aprecian ellos mismos. Usan el cuero sin curtir para hacer su pantuflas (véanse pp. 180 y 182), con el

pelo hacia adentro. O lo cortán en largas tiras para atar a
bueyes a los yugos; o hacen angostas correas para fardos, si
para sus burros y faltriqueras (véanse pp. 184-185), aun
prefieren la piel curtida para esto último. Pero el cuero curtido
un lujo, y los únicos cinturones de piel que se ven pertenecen
traje del corredor.

El cuero sin curtir también se utiliza para hacer *reatas* (c
tara). Se corta el cuero en largas tiras angostas y se las rem
hasta ablandarlas. Cuando la tira es demasiado larga, se la do
en dos y se la retuerce con la *tarabilla* (cast.-tara), un admínic
que sirve para retorcer y que los cora usan para el *aga*
También se hilan cuerdas de crin de caballo con la *tarabilla*.[5]
veces, una cuerda de crin de caballo es reemplazada por una s
de pelo de vaca! De modo que siempre se conserva la mata d
cola de una vaca.

La técnica de curtir el cuero de vaca es desconocida en
comunidades más primitivas, aunque el método aborigen de u
sesos en piel de cabra y piel de ciervo, es una práctica com
(véase p. 74). Durante el siglo pasado, los jesuitas les enseñaro
los nativos cómo curtir cuero de vaca con corteza de encina.
áreas de fuerte penetración mexicana, los indios practican e
arte. Primero la piel es golpeada todo el día con un palo. Lueg
la remoja con agua por un día o dos, lo cual la ablanda más a
Se quita el pelo con un machete, después que el cuero ha pas
una noche en agua de cal. Debe remojársele por otros dos o t
días, para quitarle la cal. Queda entonces lista para el baño
corteza de encina pulverizada, que ha sido puesta en una g
cuba cortada de la parte superior de un gran canto rod
Después de un mes en este baño, el cuero puede usarse p
sandalias. Para ablandarlo aún más, se lo moja por dos meses
lo seca perfectamente bien antes de utilizarlo.

[4] Rose, *Notes on Useful Plants of Mexico*, p. 249.

[5] Hay informes sobre el uso del mismo adminículo para hilar crin de ca
o fibra entre los pima y se lo considera de origen europeo (Russell, art., "
Pima Indians", p. 106).

Así pues, vemos los múltiples usos que tiene la vaca. Sólo sus pezuñas no sirven a ningún propósito. Hasta los cuernos se utilizan para hacer juguetes o trompetas. Se cortan las puntas dejando sólo pequeños agujeros por los que pasa la vibración del sonido. Viejos y jóvenes soplan estos cuernos, pero no se los usa en las ceremonias.

A pesar de los complejos usos derivados del ganado vacuno, las técnicas de ordeña no fueron adoptadas por la cultura tarahumara. En Samachique; el único indio que ordeñaba sus vacas era hijo de madre mexicana. En los centros que han sentido una fuerte influencia mexicana, los indios guardan a los terneros en pequeños corrales por la noche y ordeñan a las vacas en la mañana. Es una tarea por igual desempeñada por hombres y mujeres. No hacen mantequilla, pero les encanta hacer queso. Es un plato favorito y desempeña un comercio tarahumara interregional. (véase p. 260).

Un elemento importante del complejo español-mexicano del ganado es el uso del mismo para arar. Es parte integrante de la cultura tarahumara, y casi todos los términos usados son de nomenclatura mexicana.[6]

El arado (arára; cast. *arado*) está hecho de un trozo de tronco de encina de la forma adecuada y de unos noventa centímetros de largo. Se sujeta al trozo de encina una rama del tamaño y en el ángulo apropiado para manejarlo. Dicho mango se alisa y recibe el nombre de *sikála arára*. El tronco de encina se afila en punta, y se le hace una muesca para sujetar una punta de madera o, menos comúnmente, una punta de una piedra (*punta*, cast.-tara). Cerca de la base del mango, en un bloque mismo, se corta un hueco para sostener el cabo de la lengüeta. A mitad de camino entre este agujero y la punta propiamente dicha del arado, se corta un agujero vertical que atraviesa la madera, para formar una continuación de un agujero similar cortado en la lengüeta. El arado y la lengüeta son unidos mediante cuñas insertadas en estos

[6] Entre los huicholes, a mitad de camino hacia el Valle de México, a veces se usan bueyes para arar, allí donde el terreno lo permite, pero aparentemente, su uso no es tan característico como entre los tarahumaras (Lumholtz, *op. cit.*, pp. 250-51).

agujeros. Estas cuñas, usadas por los tarahumaras también p otros propósitos, reciben nombres indígenas.

La lengüeta (*timón*, cast.-tara.) está hecha de tronco de pin unos 3.60 m. de largo. Su cabo entra sólidamente en el agujer preparado en el bloque de encina del arado. La cuña que un lengüeta y el bloque está hecha de fuerte encina y recib nombre de *bisalá*. Otras más pequeñas (*demulá*) sujetan fir mente la cuña principal.

Aproximadamente a treinta centímetros del extremo fronta la lengüeta, hay un agujero donde se inserta un tarugo de u ocho pulgadas, que sirve para sostener la *reata* (*banisúla*, t que asegura el yugo a la lengüeta.

El yugo (*mosobéla*, tara.) es un artefacto típicamente espa Los cuernos de los bueyes son atados a la manera española medio de tiras (*koyónto*, del cast. *coyunda*). La parte superior yugo tiene una incisión en forma de V a cada lado de la muesc forma de U del medio. Esta última sostiene la cuerda que un lengüeta, siempre que los bueyes tengan la misma fuerza. D contrario, la cuerda es pasada a la incisión en forma d adecuada, para que iguale la carga como un punto de apoyo.[7]

OTROS ANIMALES DOMESTICOS

A continuación del ganado vacuno y por encima de todos demás animales domésticos, los tarahumaras valoran a sus ov (*powáka*, de *powá* "estar cubierto de pelo"). Son muy aprecia por su lana, que se usa para hacer mantas, sin las cuales los in no podrían soportar el frío invernal de la alta sierra.

Cada oveja vale entre cuatro y cinco pesos. Se la gu cuidadosamente por la noche. Igual que el ganado, las ovejas castradas por un experto. Ocasionalmente, se las marca e oreja. Jamás se las sacrifica ni come a menos que mue

[7] Entre los pima, Russell (*op. cit.*, p. 98) ilustra un arado y un idénticos, lo cual sugiere un notable conservadorismo incluso en los mexi mos indios.

Entonces se las cocina sin remordimientos, si es que los zopilotes no las han destruido (véase p. 214).

Por la noche, las ovejas son guardadas en una cueva o en una estructura típicamente tarahumara (*kuhinóla*, tara), donde se acomodan ovejas y cabras. Es un sencillo corral de forma cuadrada, grande y sólidamente construido de troncos recortados (*mikótame*, tara). Los maderos son de unos cinco metros y medio de largo y se los apila entrecruzados hasta una altura de 1.20 m. o más. Luego se techa la estructura con *canoas*. Una apertura a un costado es usada como entrada que, por lo general, se protege mediante una cerca de buen tamaño de postes horizontales. Cuando dentro de la estructura se ha juntado estiércol de un grosor de unos treinta centímetros o algo más, se retiran las *canoas* y se lo lleva a las milpas en canastos o sacos.

En el verano, cuando la protección contra el frío no es necesaria, se utiliza un simple corral sin techo. Se lo puede trasladar de un lugar a otro, evitándose así el acarreo del estiércol.

Si una familia posee tan sólo unas pocas ovejas, se forma un solo rebaño junto con las cabras. Pero si hay veinte o más ovejas (cosa que ocurre rara vez), se forma un hato aparte, pues las cabras suelen morderlas y además se mueven a un paso mucho más ligero. Las ovejas tienen la tonta costumbre de apartarse de las demás, convirtiéndose así en fácil presa de los coyotes que rondan cerca de los rebaños, prestos a aprovechar el más leve descuido del pastor.

Periódicamente, las ovejas son examinadas a mano para destruir las garrapatas, pues los tarahumaras desconocen el método de eliminar esta plaga bañando a los animales. Las mujeres, que apacientan los rebaños y preparan la lana, también se encargan de esta tarea. Nuestro informante nos dijo que por no limpiar a sus ovejas de las garrapatas, perdió seis de esos valiosos animales. Se vio obligado a utilizarlas como alimento, esquilando las pieles y cocinando después la carne pútrida.

Las ovejas corren también el peligro de ser atacadas por un toro. Nuestro informante había perdido un animal por esta causa. En un vano esfuerzo por salvar la oveja, su mujer le había vuelto a

meter en el vientre los salidos intestinos y había cosido el agujero. Pero el animal murió pese a su cura y, por supuesto, fue rápidamente comido.

La cabra (*tcibá*; del cast. *chivo*) es el animal más prolífero de la tierra tarahumara, y se la valora por su estiércol. El indio que no posee por lo menos unas cuantas cabras, es un indigente. Se las castra y muy pocas son marcadas en la oreja. Es más común que se mate una cabra que una vaca. Su carne se prepara en estofado de la misma manera que la de res, y de igual forma, servida con cucharón en un bol, sin sal, para que los comensales la salen a su gusto.

Las pieles de cabra suministran a los indios colchones, asientos y mantas para el aparejo. La más alta expresión de cortesía que un indio puede brindar a su huésped es una piel de cabra para sentarse.

Los tarahumaras curten la piel de cabra exactamente igual que la de venado. Se corta el pelo con un machete y se utilizan semillas de calabaza o sesos para tratar la piel. Se hierven los sesos del animal durante dos o tres horas, después se los sala y coloca sobre la piel. Luego ésta se enrolla y se pone al sol por un mes. Después de mojársela con agua caliente, se la soba hasta que queda blanda como tela. La piel de cabra curtida se usa principalmente para bolsas, faltriqueras y sacos más grandes para transportar pinole en viajes largos.

Lumholtz informa sobre el empleo de corteza de encina para curtir piel de ante;[8] pero según mis observaciones personales, esta técnica sólo era empleada en las áreas mexicanizadas, para curtir el cuero de vaca.

El perro (*kotcí*, tara) sirve fielmente a los tarahumaras como guardián de los rebaños. Rara vez un indio sale de su casa sin llevarse consigo uno de los perros; amo y perro son buenos amigos. Este animal también sirve para atrapar ardillas y demás animales pequeños. Jamás los tarahumaras comen al perro. Es

[8] Lumholtz, *op. cit.*, I, 247-48.

considerado como un igual por los indios, que le dan pinole en una cubeta especial (véase p. 127) y, realmente, se parece a su amo indio cuando come pinole, cuando se acuclilla cerca del fuego y observa las llamas, o se enrosca para dormir junto al agradable calor.

A veces se chamusca al perro en la cabeza o a un costado, pero sin causarle dolor, y como protección contra la rabia (véase p. 411). El quemado del pelo forma una cruz o un círculo.

Los cachorros se guardan en una pequeña vivienda especial, construida con grandes piedras apiladas y forradas con agujas de pino, que también alfombran el piso, para dar mayor calor a los animalitos.

El perro es la única mascota de los tarahumaras. No muestran interés alguno por los gatos, los pájaros u otros animales.

Los puercos (*gowí* o *kótci*; del cast. *cochino*), son despreciados por los tarahumaras, porque arrancan de raíz los frágiles corrales que ellos les construyen y dañan los retoños de maíz. Sin embargo, en las áreas mexicanizadas, cerca de Nonoava, por ejemplo, o incluso en una región de influencia mexicana como Norogachic, los indios han desarrollado un tipo de corral de piedra con un techado de ramas. Aquí, se cotiza un cerdo flaco en seis u ocho pesos y uno gordo puede valer entre quince y veinte. A veces, un tarahumara engorda el marrano de su vecino, proporcionando el maíz que come, a cambio de la mitad de la manteca y la carne. La manteca es derretida y conservada, tal como lo hacen los mexicanos, en latas de aceite. A los indios mexicanizados les gustan los *chicharrones*, palabra mexicana de la que deriva el nombre tarahumara *tcarón*. A menudo se los cocina con semillas de calabaza molidas y chile. Todo el complejo es claramente mexicano y es completamente extraño en la cultura tarahumara.

No se ve frecuentemente al pavo (*siwí*) en estado domesticado entre los tarahumaras. Sin embargo, abundan los pavos en estado silvestre en la sierra, de donde los sacan los indios para llevarlos a sus casas. Son cuidadosamente alimentados y criados, hasta que quedan completamente domesticados y ya no tratan de huir. Ni siquiera es necesario recortarles las alas. El valor adjudicado a un pavo por los tarahumaras es de dos pesos. Por la noche, los pavos duermen sobre los techos de las viviendas o en los árboles

cercanos. Cuando los indios encuentran sus huevos, los ponen debajo de una gallina que esté incubando.

Las gallinas o pollos (*tóri* o *totorí*; uto-azteca *tor*, "gallina") son más comunes que los pavos domesticados. Muchos tarahumaras, incluso en regiones apartadas de la influencia mexicana, crían pollos por sus huevos y carne. El pollo se mata sin ninguna ceremonia especial, aunque los pobres pueden usarlo en lugar de una cabra o una vaca.

Los indios construyen gallineros que se parecen a las estructuras usadas para secar el maíz (véase p.124). Pero los gallineros son más pequeños y se colocan sobre altos postes para mantener a los animales a salvo de zorros y coyotes. Una pequeña apertura sirve de entrada, a la cual se añade un largo poste por el cual trepan los pollos al anochecer.

Sólo alguno que otro indio tiene caballos (*gawé*, tara) y en muy pocas ocasiones los monta, debido a que el terreno es muy quebrado. Además, los indios son tan buenos corredores, que un caballo sería un obstáculo en lugar de una ayuda, en sus viajes. Jamás se mata un caballo, si bien su carne se come cuando el animal muere. No se desaprovecha su piel, pero los indios la consideran inferior, en cuanto a sus usos, que la de vaca. El caballo no es la única bestia de carga. Un burro es más barato y más manejable.

No se emplean mulas (múla, cast.-tara.) en Samachique ni, por lo general, en ninguna de las localidades donde viven tarahumaras. Sin embargo, la carne de mula no es despreciada y se la prefiere a la de burro.

Los burros (*burita*, cast.-tara.) son las bestias de carga favoritas. casi todos los tarahumaras poseen varios. Este robusto animalito puede acarrear pesados fardos. El indio transporta todas sus pertenencias con la ayuda de sus burros e incluso transporta el maíz de la estructura usada para su secado hasta el granero, o el estiércol de una cueva de cabras a las milpas. Los fardos son acarreados en sacos que los indios compran a los mexicanos, o en mantas enrolladas y sujetas con largos y finos saetines de madera.

Los burros son particularmente útiles para hacer viajes a la estación terminal del ferrocarril o a pueblos mexicanos, donde los indios canjean su fruta por tela, sal, lana coloreada, cuerdas de

violín, armónicas, etc. Toda la escarpada sierra está entrecruzada por senderos usados para este fin. Esas sendas son increíblemente escabrosas, empinadas y peligrosas. Sólo un burro nativo de esos riscos escarpados puede andar por ellas.

Obviamente, los torpes y desmañados esfuerzos de los tarahumaras para manejar sus bestias de carga, indica que el complejo es ajeno a ellos y que está precariamente integrado. En claro contraste está su habilidad en uncir un par de bueyes al arado, mientras que sus intentos por cargar una acémila son casi pueriles... incluso en el caso de un animal tan dócil como el burro.

Hay pruebas de que el complejo mexicano de carga de un animal se transfirió incorrectamente a la cultura tarahumara. El aparejo usado por los mexicanos es un saco de cuero lleno de hierba o pasto. Normalmente, el tarahumara no tiene cuero, de modo que el objeto mexicano está fuera de su alcance. Sólo los indios de las regiones mexicanizadas usan la silla de montar. No teniendo otro modelo, el resto de los indios hacen una pequeña silla frágil que se parece a la montura mexicana, pero sin estribos, pues los indios jamás montan.[9]

Los tarahumaras tallan esta silla (*justia*, cast.-tara.) con su machete. Primero forman dos tablas, burdamente, para ajustarlas a la grupa del burro. Se las llama *tablas* (cast.-tara.). Para la horqueta de la silla (*moóla*, tara.) se utiliza la horcadura de una rama de encina o de madroño o gayuba (véase p. 143), de tamaño y forma apropiados. La parte trasera de la silla es un trozo de cedro, redondeado de forma que la veta curva proporcione un sostén adicional. Estas cuatro piezas esenciales se sujetan por medio de tiras de cuero que pasan por agujeros hechos en la madera.

El aparejo es sujetado al lomo del burro mediante una cincha

[9] De la descripción e ilustración que da Russell (*op. cit.*, p. 113 y Lámina XV), parece ser que entre los pima del norte, el complejo de la silla mexicana de montar también fue interpretado en forma confusa, pero exactamente a la inversa de la reversión que los tarahumaras hicieron del modelo mexicano. A diferencia de los tarahumaras, los pima usan una silla para montar que en esencia es el *aparejo* mexicano al que se describe como "dos rollos de hierba o paja envuelta en tela gruesa de algodón azul o lona" y sujeto con cuerdas de crin de caballo o de maguey.

hecha de una faja o cinto indio ya viejo... ¡cincha tan eficaz como cualquiera! Por una curiosa confusión de la terminología, los tarahumaras aplican el vocablo castellano *cincha* el aro de hierro al extremo de la silla y no a la cincha propiamente dicha. El artículo más foráneo y más difícil de obtener toma el nombre extranjero. Si no consiguen este aro de hierro, los indios usan un zarcillo de viña o de un aro de fresno, cualquiera de los dos bastante flexible como para poderse doblar en forma de círculo. La cincha recibe el nombre de *dopahípura* (de dopá, "estómago").

La cincha se sujeta por debajo del vientre del burro mediante una tira de cuero crudo que cuelga del otro lado del aparejo. Esta tira se llama *banisúla*, denominación general de todo tipo de correas o *reatas*.

La cincha y la correa del lado opuesto se atan a la silla por medio de una *reata*, que se sujeta alrededor de la empuñadura, y ambos extremos se pasan por la base del aparejo y se unen entre sí detrás de la parte posterior de la silla.

Otra correa más completa el aparejo. Se trata de la que pasa por la cola del animal, al estilo mexicano, para impedir que la carga se deslice por encima de las orejas del burro. Es una correa doble que también empieza en la empuñadura de la silla, y que pasa entre las tablas de la base, extendiéndose hacia atrás para pasar por debajo de la cola del burro. Los indios envuelven esta correa con varios trapos, para evitar la excesiva rozadura.

Una piel de cabra debajo de la silla sirve como mantilla. Sobre este aparejo pequeño y burdo, el tarahumara ata dos guacales de fruta que llevará al mercado. Y los asegura con una *reata*.

El tipo de guacal de palos entallados (*akąste*; nahuatl, *cacaxtle*, "canasto") es parte esencial del complejo tarahumara burro. Es una caja oblonga de palos finos de pino emsamblados, atados con tiras de yuca o amole. Para hacer un guacal, se le hacen al pino muescas cruzadas y profundas en dos largos correspondientes a las longitudes de los extremos y los lados de la caja. Estos largos son cortados del tronco del pino y se los empareja con un machete hasta que alcanzan las medidas de 1 x 1/2 x 19 pulgadas. Para armar la caja, se entrelazan cinco de los trozos de extremo entallado con cuatro de las piezas de costado. Luego la larga tira de amole es atada al fondo de una esquina y se la pasa por arriba y

abajo y por dentro y fuera. Cada esquina es atada fuertemente con un continuo enlazado cruzado. En la parte superior y el fondo del guacal, las tablillas más anchas son aseguradas individualmente mediante un largo pedazo de fibra de amole. El fondo y la parte superior están formados por cuatro o cinco tablas anchas. Se las coloca con una separación intermedia de aproximadamente media pulgada. Estas piezas también llevan muescas en un solo lado. Las tablillas son atadas a las piezas de los extremos por una continua media vuelta de fibra de amole que corre a lo ancho de la caja. Luego cada pieza es reforzada por un amarre cruzado hacia la mitad del guacal, donde la fibra se ajusta por medio de un nudo.

Al embalar fruta, se la protege, en el fondo y en la parte superior con una capa de media pulgada de hojas de pino. Una carga normal para un viaje largo por peligrosos senderos consiste en dos de estas cajas de fruta, una a cada lado del burro, sostenidas por una simple cuerda o *reata*. En un viaje corto, puede colocarse una tercer caja, en equilibrio sobre las otras dos que cuelgan a los lados.

CAPITULO III

AGRICULTURA Y ALIMENTACION

Los esquemas agrícolas fundamentales de los tarahumaras son sencillos y se adecúan al medio mexicano general. Los artículos de consumo principal son: el maíz (*Zea mays; suunúku*), los frijoles (*Phaseolus vulgaris; muníki*) y la calabaza (*Cucurbita pepo; batcíki*). Las semillas de dos verduras, *makwásoli* (*Brassica campestric*) y *dotcíwali* (*Lepidium* sp.), o mastuerzo, se plantan en la tierra sumamente fértil de los corrales de ganado, lo mismo que el tabaco.

La mayoría de los tarahumaras tienen árboles frutales. Manzanas, manzanas silvestres y damascos abundan en las montañas; higos y naranjas, en las calientes gargantas. El trigo se cultiva como siembra intermedia, cuando el maíz escasea. El chile, las patatas, el ajo, los tomates y los camotes aparecen sólo en las regiones mexicanizadas, en su mayor parte en las tierras bajas. Se los usa en las tierras altas principalmente para preparar comidas ceremoniales en la Semana Santa, etc. (véase p. 479).

La técnica agrícola muestra variantes respecto del típico "sistema de milpa".[1] Se despeja un lote de terreno plano. Se lo desmonta y se queman los árboles cuando están secos. Se levanta

[1] Cook, art., "Milpa Agriculture: A Primitive Tropical System", pp. 307-26. La verdadera agricultura de la milpa en los declives de las laderas de las montañas es la practicada por los huicholes, quienes "necesitan gran cantidad de lluvia... para llevar a cabo sus primitivos métodos agrícolas. Desmontan las laderas empinadas, queman la madera y siembran el maíz en agujeros cavados con un palo" (Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 9-10).

una cerca alrededor del claro, que se convierte en un ca permanente (*gawírali*) y que se fertiliza cada uno o dos a dependiendo de la calidad de la tierra y de la cantidad de anim disponibles para proporcionar estiércol. En esos terreno cultivan maíz y calabazas. Los tarahumaras conocen la propie nitrogenosa de los frijoles, de modo que frecuentemente siembran en las milpas para enriquecer la tierra.

Más comúnmente, los frijoles son sembrados en parches tierra alta o en claros de las montañas. Se escoge una ladera d hay un buen bosque. Se prefiere el de encinas. Se talan los árb y se los deja secar por un año. Luego se los quema y las ce son usadas como fertilizante. Las cenizas de encina son mejores. Los campos de tierra alta de este tipo, producen excelente cosecha de frijoles, sin necesidad de tener que traba con arado o azadón. El único cuidado que se requiere e construcción de una cerca para mantener alejados de las plant los venados y animales domésticos.

Esta vigilancia de los campos es un problema que t agricultor tarahumara tiene que enfrentar. No sólo debe lu con un terreno pobre. Las cercas mantendrán alejados d cultivos a venados y ganado vacuno; pero para los coyote mapaches, ambos grandes ladrones de maíz, las cercas no son obstáculo. Cuando causan demasiado daño, el indio arma fogata en el centro de su campo y duerme allí toda la noche vigilar. Se levanta a intervalos y patrulla el campo con antorcha encendida. También los perros causan mucha dest ción. Cuando el maíz ya ha espigado, el agricultor ata a los pe con una cuerda sujeta a un palo en el cuello del animal, para éste no pueda mordisquear la cuerda, en un esfuerzo por met en las milpas. También el zorro come maíz, pero no es un la tan voraz como su primo domesticado.

Los animales más pequeños son más perjudiciales. El socava los campos y es muy difícil de atrapar. Sin embargo, tarahumaras cuentan con una ingeniosa trampa para él (véas 203). Grandes ardillas de tierra entran en las milpas para robu los indios les arman una pequeña trampa en forma de 4 que s al maíz y proporciona más carne para la olla de la cocina.

El cuervo es la peor de las aves. El indio gasta uno de los pocos cartuchos de su rifle para matar a un cuervo y luego cuelga al pájaro muerto de un poste en medio de la milpa. Esto asusta al resto de los cuervos que se marchan a otras milpas. Justo al terminar de sembrar, los tarahumaras emplean otro método más primitivo para asustar a estas aves. Se entierran en el campo palos de aproximadamente un metro veinte centímetros de largo, a intervalos frecuentes y se los une mediante guirnaldas de hojas rayadas de *sóko* (amole, yuca). Son muy parecidos a un método usado en las Filipinas para asustar al pájaro de los arrozales. Su función es diferente, sin embargo, puesto que entre los tarahumaras no se jala de los hilos. El inteligente cuervo ve los festones de cuerda y teme que haya una trampa, de modo que no se mete en el campo para picotear los brotes de las semillas.

Cuando el maíz ha alcanzado una altura aproximada de treinta centímetros, se bajan los palos y los hilos que los unen, para que no dañen a las plantas. Los tarahumaras llaman a este invento *sowírama.*[2]

El martín pescador y el pájaro carpintero gozan de mala fama como ladrones de maíz. ¡La defensa empleada por los indios tarahumaras contra estas aves es arrojarles piedras! Los indios aciertan en el blanco con asombrosa frecuencia.

COOPERACION EN LA AGRICULTURA

Puesto que muchos tarahumaras no poseen bueyes, deben pedírselos prestados a los que los tienen. La tribu está tan íntimamente unida, que a menudo los bueyes se prestan gratis, sin otro pago que una olla de *tesgüino* o un decalitro de *tortillas*, que los trabajadores consumen en la casa del que pide prestado los bueyes. El dueño de bueyes asiste a las festividades y no recibe más que los otros ayudantes. Varios arados pueden trabajar en el mismo día. Y de diez a veinte hombres pueden trabajar hasta seis días en el cultivo y la deshierba del campo. Durante ese tiempo se

[2] Cushing, *Zuñi Breadstuff*, p. 183. Lámina IV.

beben de dos a tres ollas de *tesgüino*. El dueño de la milpa pro de la comida del mediodía para los trabajadores.

La única posible objeción a todo este arreglo sería ¡una queja que no hubiera suficiente *tesgüino* para emborrachar a tod Nuestra información respecto del trabajo cooperativo nos pare increíble, hasta que tuvimos la ocasión de ver a cinco hombr trabajando durante toda una semana, por el solo pago de comidas y bebida.

Luego de finalizado el trabajo, empieza la ceremonia seria emborracharse. El primer hombre que llega a trabajar, se acer las vasijas de *tesgüino*, que tienen una pequeña cruz entre ell Un rosario de lágrimas de David ha sido clavado en el suelo, p mantener alejados a los espíritus. Todos miran hacia una mis dirección. Algunos están serios. Otros se ríen y parecen segui ejemplo del resto, pero no respetan la costumbre. Después persignarse al estilo católico, el que dedica la olla vuelca un p del líquido de una calabaza que sostiene sobre su cabeza. Ap con el alcohol tres veces a cada punto cardinal, y luego d *Metetera ba* ("gracias"); los otros repiten sus palabras.

Es el momento de tomar un buen trago él y darle a beber a huésped. La etiqueta de beber *tesgüino* de esa manera sumamente elaborada para una cultura tan simple y se conse hasta que todos están demasiado ebrios como para seguirla. maestro de ceremonias va llamando a los individuos en el or que desea, generalmente de acuerdo con su importancia. etiqueta exige que el bebedor llene otra calabaza de licor y q luego se la pasa al que está distribuyendo la bebida. El que recibe puede beberla o dársela a otro.

Debería mencionarse que en estas ceremonias hay una especial de *tesgüino* para que la reparta el hechicero, que es huésped más distinguido de toda la ceremonia y que no trabaja.

EL MAIZ: EL CULTIVO BASICO

El campo fertilizado es primero arado por medio de bueyes q tiran de un arado de madera. Esto se hace en marzo. Se ara

tierra dos veces, en ángulos rectos y en líneas cruzadas. Luego se aran los surcos para los granos, a una profundidad de un metro ochenta centímetros. Los bueyes son atados a un yugo especial regulado para espaciar los surcos, de manera que el maíz que crece pueda ser cultivado posteriormente mediante bueyes y arados. Los surcos se mantienen paralelos, haciendo que uno de los bueyes camine por el surco hecho anteriormente. Se ara en abril. Al arar estos surcos para la siembra, el indio introduce lateralmente a la manera de cuñas, algunas ramas de encina o cedro, entre el arado y la lengüeta. Estas funcionan como reja del arado que rastrillan la tierra recién arada y ensanchan el surco que recibe la semilla. Para esta tarea, se enganchan dos o más yuntas de bueyes.

Cuando ya están listos algunos surcos, varios hombres y muchachos empiezan a sembrar. Llevan el grano de maíz en una manta o en un saco de tela suelto que se ponen al hombro. Recorren el surco y a cada paso clavan el palo de sembrar. Hacen un agujero de unas tres pulgadas en la tierra y luego, avanzando un poco, inclinan levemente el palo en el agujero para abrirlo. Antes de retirar el palo, diestramente dejan caer tres o cuatro granos en el agujero. Sin detenerse, retiran el palo y cubren ligeramente el agujero con el polvo que levantan con el pie, mientras avanzan otro paso para repetir el proceso. Los palos de siembra (*wikáka*) están hechos de encina y son de aproximadamente un metro ochenta centímetros de largo y unas dos pulgadas de diámetro. Continuamente se los afila con un hacha o un machete, pues se despuntan con el uso.

Tanto la arada como la siembra, a menudo se realizan rápidamente, gracias al trabajo cooperativo, y culminan con una borrachera social, especialmente si el dueño de la milpa ha pedido prestados los bueyes.

Cuando el maíz alcanza de tres a cuatro pulgadas, se lo cultiva con un azadón de hierro (*wasaráka*) que los indios compran a los vendedores ambulantes mexicanos (véase p. 263). Este cultivo a mano a veces se repite, si la cizaña ha avanzado demasiado sobre las plantas antes de que haya alcanzado la altura suficiente para ser cultivadas con bueyes y arado. Es en esta etapa del crecimiento

del maíz que tiene lugar la complicada ceremonia india de "cura de las milpas y los animales (véanse pp. 431-432).

En junio o julio, si las lluvias son suficientes y el maíz ha alcanzado una altura aproximada de sesenta centímetros, se cultivan los campos con el arado tirado por bueyes, usando un yugo especial. Se calcula la longitud del mismo de modo que los bueyes puedan caminar entre las hileras sin dañar las plantas. A la semana o algo más, se trabaja la tierra en forma de montículos con un azadón. Se hace esto para impedir que el maíz sea derribado por el viento, y también en la creencia de que de ese modo crecerá más rápido. Durante la temporada del crecimiento, se baila el *dutubúri* para atraer la lluvia (véase p. 438).

En agosto, el maíz empieza a florecer y en septiembre empiezan a llenarse las mazorcas. Ninguna de las mazorcas de maíz verde (*patcíki*) son arrancadas o comidas hasta que se baila la danza de sacrificio *dutubúri* (véase p. 437).

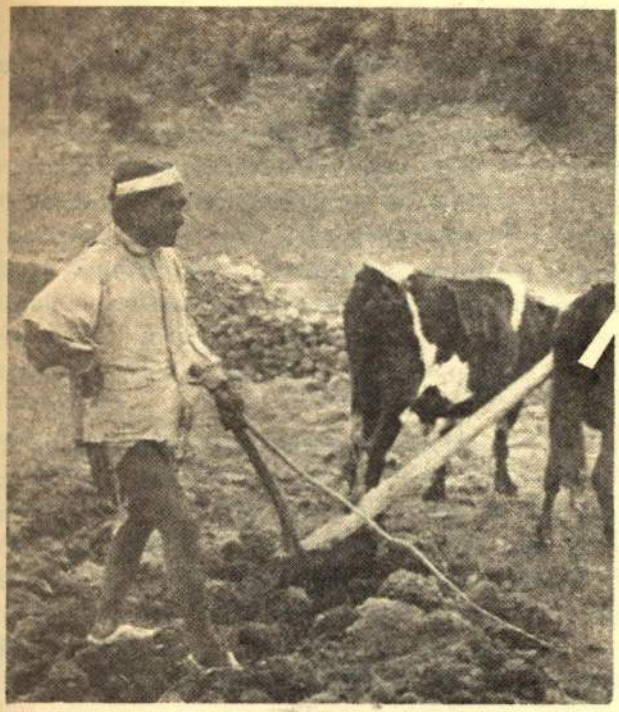
Con excepción de las ceremonias de la "cura" y de la lluvia ya mencionadas, el *dutubúri* es la única ceremonia que los tarahumaras tienen en relación con el crecimiento del maíz.

La cosecha empieza aproximadamente en noviembre primero, y sigue luego sin ninguna ceremonia. Se quitan las mazorcas de los tallos a mano, se las pela y arroja a un canasto cercano. Otra práctica común consiste en apilar el maíz no desgranado y proceder a su desgrane temprano por la noche. Generalmente no se cosecha en forma cooperativa, pues es muy fácil robar maíz. Después de desgranado, el maíz se coloca en la estructura de secado (véase p. 124). Allí se lo deja secar por un periodo de dos a cuatro semanas, antes de llevarlo al granero para su almacenamiento (véase p. 120).

Luego que el maíz ha sido cosechado, se le permite a los animales del dueño penetrar en las milpas para comer las cañas. Algunos de los tarahumaras más emprendedores imitan a los mexicanos y levantan un burdo cobertizo donde almacenan las cañas del maíz para ser usadas como forraje en una emergencia, o como alimento para los bueyes que aran el campo a la primavera siguiente. Aunque se trata de un mexicanismo, este cobertizo

LAMINA I

87



a) Campesino tarahumara arando

b) Sembrando maíz

c) Haciendo tamales

recibe el nombre de *sonogóli*, denominación de un tipo estructura para el secado del maíz (véase p. 124).

Mientras las cañas del maíz están todavía llenas de los jug dulzones que se usan para hacer *tesgüino*, parte de ellas separan, en preparativo de las ceremonias de esta época (véase 107). Las hojas que envuelven a las mazorcas se conservan para usadas como papel de cigarrillos y para envolver tamales. ecología de los tarahumaras permite muy poco desperdicio.

COMIDAS PREPARADAS CON MAIZ

Pinole.—La comida principal de los tarahumaras es el pino que ellos llaman *kobísi*. Para su preparación, el maíz desgranado de su tusa y tostado sobre el fuego en una inclinada o, más comúnmente, en su vasija especial *sakíliga*. trata de una olla de barro en forma de bolsa diseñada p inclinarse en el fuego. Tiene una larga apertura elíptica, p facilitar revolver el maíz. Se coloca algo menos de una taza ll de arena fina en la olla de tostado, para que el calor se distrib en forma más pareja y el maíz no se queme tan fácilmen Además, la arena hace que más granos de maíz se abran. Mient el maíz se tuesta y estalla, es revuelto constantemente con pequeño palo liso, con un extremo redondeado para poder ras el fondo de la olla.

Cuando ya se ha tostado, el maíz es retirado de la caliente con una gran cuchara de madera labrada a mano. Se sacud arena para que vuelva a caer en la olla y el maíz cocido colocado en una canasta. Se sigue cocinando más maíz hasta se ha preparado la cantidad deseada. Ahora está listo para molido en el metate. A menudo una mujer lo muele mientras lo tuesta. Generalmente hay tres piedras para moler, de gra progresivamente más fino. El producto terminado es harina fi El pinole es tan fino, que fácilmente se disuelve en agua, dan por resultado una solución pastosa, con las partículas más gran flotando y un espeso sedimento de maíz que debe ser revuelto c tanto mientras se bebe. Jamás se lo come sin mezclarlo prim

con agua, y es una bebida alimenticia estimulante y refrescante, aunque no particularmente agradable a nuestro paladar. Sin embargo, es un gran estimulante cuando se está cansado y hambriento y se enfrenta uno a un largo y duro escalamiento. Se dice que causa trastornos digestivos a los mexicanos, que por lo general hierven el maíz una hora antes de secarlo y tostarlo, para hacerlo más digerible. Es indudable que el pinole constituye un alimento sumamente concentrado. Al parecer, los indios evitan sus malos efectos, en parte por adaptación y, en parte, por el uso de las fibras neutralizantes que les proporcionan las verduras en su dieta (véase p. 94).

El pinole se bebe de una calabaza, *dótci*, y se lo sirve frío, luego que un puñado de esa harina se revuelve en medio litro de agua. Es el alimento más conveniente para los indios, pues se mueven mucho entre los rebaños y hacen largas excursiones. A veces el pinole se mezcla con poca agua y se forman unas especies de *tortillas* con la masa. Reciben el nombre de *satúmuli* y se las cocina sobre las brasas.

El *atole*, el común alimento mexicano, es otra preparación de pinole, que los indios llaman *watónali*.[3] Es simple pinole hervido en forma de líquido algo espeso y ligeramente salado. Por lo general se lo prepara para los niños y es un alimento corriente para los inválidos o enfermos.

El *esquiate*, que los tarahumaras denominan *keóli*, es una forma de pinole, pero los indios lo consideran como un alimento totalmente distinto. Es como el pinole hasta después de ser tostado. Luego se lo muele en el metate y se lo mezcla con agua hasta formar una pasta espesa que se adhiere al mojado costado del

[3] La simplicidad de la preparación del pinole y el *atole*, así como su amplia distribución en el norte de México e incluso en el sudoeste de los Estados Unidos, sugiere el mismo método de preparación de ciertas semillas silvestres, las cuales eran tostadas en bandejas, método hallado tan al norte como en Nevada.

Entre los coahuilla del sur de California, el *atole*, *wi-wishwi-wish*, hecho de semillas silvestres, es el alimento corriente (Barrows, *Ethnobotany of the Coahuilla Indians*, p. 54).

metate. Luego de ser molido de esta manera, se lo pone en u olla con suficiente agua para hacer una bebida. Tiene un sab completamente distinto del pinole, que a mí me resultaba m agradable. Puesto que no es fácil de transportar, constituye alimento más común en las casas, donde se lo bebe con una pi de verduras hervidas: combinación agradable aún a nuestr paladares. Sin tener que pensarlo dos veces, yo diría que el pin y el *esquiate* constituyen la mitad de la dieta del tarahumara.

Las típicas *tortillas* mexicanas también son hechas por l tarahumaras, que las llaman *deméke*, pero se las considera u alimento especial y ceremonial.

Luego de desgranado, el maíz es colocado en una gran olla co agua para que hierva. Se usan cenizas de encina como lejía, pa ablandar los granos y quitarles la piel. El típico proceso de her el maíz con cal, sólo se halla en las regiones de influenc mexicana. La lejía tarahumara de cenizas de encina se obtiene d la corteza, que es más fuerte. Los indios conservan dicha ceniza e una gran jarra.

El maíz se hierve, revolviéndolo cada tanto, hasta que la piel s desprende de los granos. Luego se lo vuelca en un canasto pa que drene el agua con lejía y se lo lava con agua limpia. En es etapa, el mexicano lo denomina *estamal* (*nextamalli*, nahuat mientras que el término indio es *napiwáli*. Es interesante señal que este hervido del maíz con lejía, una forma atenuada d complejo *tortilla*, es una técnica esencial de preparación del ma que ha seguido al maíz en su emigración hacia el norte. Dejan atrás el metate, como si fuese demasiado pesado para transporta lo, esta técnica ha llegado hasta Nueva Inglaterra, donde s convierte en el típico alimento de maíz del indio norteamerican llamado "hominy".

Entre los tarahumaras, los granos ablandados a menudo s muelen cuando todavía están húmedos, en tres metates. La ma blanca y húmeda que se obtiene es más gruesa que la de pan. L indios le dan el nombre de *batusíki*.

Igual que la mujer mexicana, la tarahumara golpea la ma pasándola de una mano a la otra y redondeando a veces los bord

con los dedos. Sin embargo, las *tortillas* que hacen las mujeres indias son mucho más grandes y gruesas que las mexicanas, puesto que no las hacen todos los días y de esa manera impiden que se sequen.

Las *tortillas* son puestas sobre la tortera o *comal* (*sakíla*) que es una plancha redonda de arcilla, ligeramente hundida, que se coloca apoyada en tres piedras sobre el fuego. Cuando las tortillas quedan algo doradas de cada lado, la mujer tarahumara las retira del comal y las apoya contra éste, junto al fuego. Allí se tuestan hasta que está lista otra tanda para ocupar su lugar.

Los tarahumaras ricos comen *tortillas* cada semana o algo así, pero en general se las usa como alimento ceremonial y son repartidas por el *fiestero* (véase p. 473), cuyo status en la comunidad depende, en parte, de si puede permitirse o no el lujo de repartir de tres a cinco *tortillas* a cada uno de los hombres importantes que llegan a la fiesta, y una o tres a las personas menos prominentes de la localidad.

Entre los tarahumaras hay una variación del esquema *tortilla*. A veces se las hace de maíz blando que puede ser cocido crudo sin necesidad de hervirlo con lejía. Esta variedad es más tierna y más dulce que las *tortillas* ordinarias y además tienen un color rosado, debido a que a veces se las hace de maíz de color. Los tarahumaras las denominan *deméke* (*tortillas*) *dusírimula*.

Los *tamales*, típica comida mexicana, son también comunes entre los tarahumaras. Son muy apreciados por su conveniencia para el viajero. El término indio, *damále*, quizás sea una corrupción del término mexicano.

La preparación del maíz para los tamales es la misma que para las *tortillas*. Sin embargo, la masa para los primeros se forma con una mano contra la vasija que la contiene. Se le da la forma y tamaño de una mazorca de maíz. En la otra mano se sostienen las hojas que cubrían la mazorca, húmedas. Una vez rellenas dichas hojas, se atan ambos extremos con una tira angosta de hoja de maíz. Esto es un poco diferente de la técnica mexicana practicada en la sierra. Aquí las *tortillas* se hacen mucho más pequeñas, las

hojas se doblan en ambos extremos y se las ata más o menos a l mitad del tamal.

Cuando se ha preparado una cantidad suficiente de tamales, s llena con ellos una olla del tamaño adecuado. Luego se echa agu para mantenerlos húmedos mientras se cocinan. La olla hier durante una hora. Los tarahumaras los comen con ratones, rat ardillas, lagartos o cualquier animal de "caza menor" de q dispongan. Para variar, a menudo se llevan tamales en lugar d pinole cuando se sale de excursión. A los indios les gusta su sab y los hallan fáciles de transportar.

El *maíz hervido* (*basúla*, de *basú*, "cocinar") es esencialmen la receta india del potaje. Se hierve el maíz maduro con lejía, pa quitar la piel de los granos. Luego se lo hierve durante dos o tr horas con frijoles y carne, cuando la hay, y se sala el potaje gusto. Esta preparación se come de un bol de barro y con un cuchara de madera.

El *olíki* (tara.) es una comida tarahumara hecha de maíz verd Cuando el maíz no maduro ha pasado la etapa del *elote* (ma verde), se desgrana en una canasta y, mientras aún está crudo, s lo muele tres veces sobre el metate. En esta etapa, la preparaci recibe el nombre de *dusíki*, en lugar de *batusíki*, la eta correspondiente al maíz maduro con el que se hacen las *tortill* es decir, la *masa* (cast.).

En una olla colocada sobre el fuego para que hierva, se vierte l harina seca de maíz y se la revuelve bien con un palo de uno sesenta centímetros. Se sala ligeramente el agua. Se hierve el ma hasta que se forma un espeso potaje. Se lo coloca luego en u canasto para que se enfríe, quedando así listo para comer. Es preparación es igual a la del *atole*, excepto que el maíz es blando no necesita tostarse antes de molerse. Es una comida mucho ma espesa que el *atole*.

Tortillas de maíz verde. –Cuando el maíz está verde y tier en la etapa de mazorca tostada (*elote*), a veces es utilizado pa hacer *tortillas*. Se le quitan las hojas y los granos a las mazorcas más sencillamente, se cortan los granos con un cuchillo. Se l muele dos o tres veces. Se calienta el comal sobre un pequeñ

fuego y se lo engrasa. Se forman con la masa grandes *tortillas*, del tamaño de un plato. Se les da la forma directamente sobre el *comal*, no aplastando la masa de una mano a la otra. Mientras se cocinan, las *tortillas* se dan vuelta con un pequeño palo, cuidando de que no se peguen a la plancha. Frecuentemente se preparan estas *tortillas* de maíz verde a principios del verano, cuando el maíz es dulce y sabroso.

Las *mazorcas tostadas* (*patcí*, tara.) son favoritas de los tarahumaras, que las tuestan entre las brasas, dándolas vuelta a mano para impedir que se quemen. Se las llama *kusíra* cuando se las prepara de esta manera. También se tuesta de modo similar el maíz maduro y recibe el mismo nombre.

Los tamales (*hotci*, tara.; de *hótci*, "agujero", en el sentido de horno de tierra) hechos de maíz verde y envueltos en hojas de maíz se cuecen en un agujero en el suelo. Un fuego dentro del hoyo calienta la tierra y se echan algunas piedras para ayudar a mantener el calor. Cuando el horno de tierra se ha calentado bien durante un par de horas se colocan en él los tamales de maíz verde. Luego se cubre el hoyo con hojas de maíz o hierba. En un par de horas, los tamales están cocidos.

Al parecer, ninguna forma posible de utilizar el maíz ha sido pasada por alto. En agosto, se cortan de las plantas las espigas de maíz (*mulá*, tara.) y se las hierve en la olla, para ser molidas junto con el maíz, para preparar *esquiate* o con la masa de las *tortillas*. Este es un esquema universal entre los tarahumaras. ¡El uso más extraño de todo esto es cuando la tusa del maíz es usada para limpiar la nariz del bebé!

Tan perfecto es el ajuste de la economía tarahumara, que cada grano de maíz es utilizado. Si al preparar pinole, salta fuera del recipiente un grano, se lo recoge cuidadosamente y se lo vuelve a poner en la olla. Cuando el indio ha terminado de beber su pinole o *esquiate*, la etiqueta tarahumara exige que raspe de la calabaza hasta la última partícula con el dedo curvado y que se lo chupe con placer ceremonial. La misma etiqueta se aplica al bol del que se comen frijoles o carne.

Por lo general, los tarahumaras tienen abundancia de maíz incluso en los años malos, sufren menos que su *vecino* mexicano. Raspan el fondo de la calabaza porque es tener buenos modales hacerlo,[4] no por necesidad.

Esta explicación de las simples variaciones en la preparación del maíz, tal vez parezca una elaboración exagerada del material. Sin embargo, por muy simples que sean estos esquemas, los indios consideran que cada variedad de comida es una entidad separada y su nomenclatura demuestra que hacen una clara distinción entre una *tortilla* de maíz maduro y una preparada con maíz verde, etc.

OTROS CULTIVOS COMUNES

Cuando se siembra maíz, los tarahumaras dejan caer algunas semillas de calabaza en agujeros cavados a unos tres metros de distancia. Estas plantas crecen casi al mismo tiempo que el maíz y son cosechadas junto con él.

Como ya lo hemos señalado anteriormente, los frijoles por lo general se siembran en los campos en declive de las tierras altas. Luego de talar los árboles, a veces se siembran más frijoles para que forme ceniza que se usa como fertilizante. Estas milpas por lo general sirven sólo un año; pero si el terreno es recto o llano, a veces se destina al maíz, que crece bien en el suelo que ha sido enriquecido por los frijoles. Se prepara entonces otro campo para ellos. Este tipo de campo produce los mejores frijoles cuando ha sido fertilizado con ceniza de encina, y requiere de muy poco trabajo. Después de haberse quemado la madera y al comienzo de la temporada de las lluvias en julio, se echan tres o cuatro semillas de frijoles en agujeros hechos con un palo de sembrar con (*wikáka*; de *wi*, "sembrar"). Estos hoyos son cavados dondequiera haya tierra entre las piedras.

[4] Lumholtz observa precisamente la misma costumbre de etiqueta entre los huicholes: "El colmo de la buena educación es comer cada pizca y cada migaja... y luego restregar la escudilla con el dedo, antes de devolvérsela al anfitrión; beber hasta la última gota del licor, limpiar la calabaza y devolverla" (*op. cit.*, p. 190).

Cuando las plantas de frijol han alcanzado una altura de unos dos metros cuarenta centímetros, se deshierba el campo a mano. Generalmente basta una desyerba. Luego se dejan madurar los frijoles, lo cual ocurre a finales de noviembre, momento en que son cosechados a mano.

Se llevan los frijoles hasta cerca de la vivienda y se los pone a secar sobre un gran canto rodado. A veces éste es tan alto que se usa una escalera de madera con muescas para llegar a la parte superior. Igual que sus vecinos mexicanos, los tarahumaras a veces levantan una alta plataforma de postes para poner a secar los frijoles, que recibe el nombre de *tapístia* (no de origen tara.). Se necesitan de dos a tres semanas para que los frijoles se sequen.

Para desgranarlos, los indios los ponen sobre una roca adecuada y los pisotean. Se los golpea con palos para quitarles las vainas, y para separar luego éstas de los frijoles, se las avientan entre dos canastos frente a un fuerte viento. Ya limpios de sus vainas, los frijoles son almacenados en el granero. La mayor parte de estas tareas se realiza mediante el trabajo cooperativo.

Legumbres.—Los tarahumaras guardan las semillas de una especie pequeña de mostaza (*makwásoli*) y un tipo de martuerzo o lepidio (*Lepidium*, cast.) *dotcíwali*, para usarlos como legumbres. Siembran dichas semillas en la rica tierra de los fertilizados corrales de ganado. Tratan de no dañar las raíces al recoger las plantas, pues son consideradas una parte importante de la dieta. Obtienen de esas plantas la fibra necesaria para contrarrestar la concentrada dieta de maíz y frijol.

Las *cebollas silvestres* (*Allium*, cast.) son comunes en las localidades de la sierra. A los indios les gusta este sabroso vegetal. La cebolla es cocinada siempre con frijoles y chile. A veces los indios conservan las semillas para sembrarlas. Los retoños son protegidos mediante un pequeño corral. El único nombre de la cebolla silvestre es la denominación castellana, *cebolla cimarrón*.[5]

[5] Entre los pimas, la cebolla silvestre recibe el nombre de *rsat* (Russell, art., "The Pima Indians", p. 76). El uso de un sazonador tan fuerte como las cebollas silvestres, probablemente se ha difundido por todas las regiones donde existe dicha planta. "Los tewas de Hano, igual que los hopis, conocen y utilizan

FRIJOLES, CALABAZA Y VERDURAS USADAS COMO ALIMENTOS

El alimento esencial proteico entre la mayoría de los in mexicanos y entre los tarahumaras es el frijol. El complejo frij relativamente sencillo, puesto que se trata de un alimento m elemental. Generalmente se los hierve en ollas y se los cocin pequeñas cantidades, puesto que los frijoles cocidos ferm fácilmente. En áreas más mexicanizadas, donde se dispone manteca de cerdo, los indios usan la típica receta mexicana y fríen después de hervirlos. La esposa del tarahumara a veces prepara a su marido para que se lleve en sus viajes, tamales frijoles. La masa del tamal se prepara y forma como una g tortilla. La mitad se cubre con una pasta de frijoles aplastados forma de puré, que se cubre con la otra mitad de la *tortilla*. La se forma una especie de tamal y se lo cuece en hojas de m Todos los mexicanos recurren a esta combinación de rese cuando viajan, y puedo responder de su conveniencia. Se pone tamal sobre las brasas, hasta que las hojas se queman y se tiene los frijoles y el maíz calientes y listos para comer y preparados una manera bastante apetitosa.

Se puede poner pasta de frijol en el centro de algunas *tortil* luego se doblan los bordes como un pastel y se cocina preparación en el comal.

Los tarahumaras combinan frijoles y cactus. Las grandes ho chatas del cactus se pelan cuidadosamente para quitarles todas espinas que son agudas como agujas. Se las hierve aproxima mente una hora, se muelen en el metate y se deja escurrir el ju Luego la pulpa algo viscosa de la hoja es manipulada a mano, p quitarle toda la fibra dura. Una vez hecho esto, el cactus co está listo para ser mezclado con pasta de frijol. Se trata de un pl muy común, pues los *nopales* son un alimento muy utilizado p

dos especies de cebollas silvestres... (la) "cebolla del campo", que crec terreno alto y que se recoge, se lava y se come cruda, generalmente con ol mojadas en agua; y (la que ellos llaman) "cebolla del viento" que crec terreno bajo, pequeña y casi insípida" (Robbins, Harrington y Freire-Mar "Ethnobotany of the Tewa Indians", p. 53).

los indios. Los *nopales* se plantan cerca de la vivienda del indio y se puede decir si una cueva está o no habitada fijándose si hay cactus cerca.

Las *habas verdes*, llamadas *sipalíki* por los tarahumaras, son muy populares. Se las hierve con un trozo de carne, un conejo, un ratón o una rata. Se sala el preparado, que constituye un plato sabroso.

El frijol maduro es también incluido en el esquema del pinole. Se preparan los frijoles como una bebida, tostándolos, moliéndolos en el metate y mezclándolos con agua.

La *calabaza*, destacada en los esquemas de comida tarahumaras, sigue en importancia como era de esperar, al maíz y los frijoles. Se coloca la calabaza fresca en una olla con un poco de agua y se la hierve por un corto rato. Resulta dulce y de muy buen sabor.

Los indios también la conservan seca, para ser usada al invierno siguiente. La cortan por la mitad, la pelan, le quitan las semillas, la colocan al sol durante dos o tres días, la cortan luego en tiras que ensartan en un palo y que cuelgan al sol (en la temporada de lluvia se las cuelga dentro de la casa o de la cueva que sirve de albergue), por aproximadamente dos semanas. Una vez que están completamente secas, se enrollan las tiras en forma de bola como si fuera hilo y se las ata. Se las guarda en el granero, para ser utilizadas a medida que se las necesita. La calabaza seca se parte y se hierve durante dos o tres horas y resulta casi tan dulce como la fresca. Es una comida deliciosa, combinada con pinole y muchas veces se la compra y vende.

En la rigurosa economía[6] que caracteriza al tarahumara, no se desperdician las semillas de calabaza. Se las seca muy bien y se las guarda para molerlas en el metate con suficiente agua para hacer una pasta espesa, más húmeda cuando se trata de preparar *masa* y

6. Aún así, aparentemente los tarahumaras no usan la flor como comida, como lo hacen los huicholes. "En el otoño, los huicholes (hacen) un plato delicioso: flores de calabaza hervidas y servidas con calabazas hervidas" (Lumholtz, *op. cit.*, p. 190).

con menos agua para hacer *tortillas*. Se quitan los fragmentos d cáscara y se fríe la masa con manteca o sebo en rama, junto co chile, patatas o carne, aunque estos refinamientos son raros. C las semillas de calabaza se prepara un sabroso plato llamad *pipián* (cast.), que consiste en una mezcla de dichas semilla patatas y salsa de chile. Las semillas también entran en el esque del pinole. Primero se las tuesta ligeramente con un poco de sa se las revuelve constantemente en el tostador, que contiene u puñado de ceniza en lugar de arena, para que la sal no se pegue fondo. Luego las semillas tostadas se muelen con maíz para hac pinole o *esquiate*, que se bebe de la manera acostumbrada.

Los huicholes, que tienen el mismo método de usar *Cucurbita pepo* (o calabaza), la llamada *kolokúra* o *makú*.[7] Entr los pimas del norte, las semillas de calabaza (*halt*, pima) se tostadas y luego se las come o bien solas, o cocinadas a la usa manera india. De las otras calabazas botánicamente relacionada la *C. moschata*, una calabaza cilíndrica, larga, en forma de pera de cachiporra, es muy cultivada por los pimas. La calabaz *tapkalt* (pima) es cultivada por estos indios en la actualidad.[8]

El *chilacayote* (*sikobátci*, tara.) es un fruto blanco semejante la calabaza. Se siembran las semillas en los bien fertilizado corrales. Esta hortaliza se prepara para comer, asándola al fue dándola vuelta todo el tiempo para que no se queme. Cuando ya ha enfriado, se la abre y se le quitan las semillas. A veces se come mezclada con pinole en una *batea* (vasija de madera). Otr veces se golpea el fruto con un palo hasta que la pulpa se desprende de la cáscara. Luego se la corta en pequeños trozos, quitan las semillas y se secan los trozos al sol. Se la hierve en u olla y se la come sola o con pinole. Los huicholes tienen u planta similar, la *kutáma* (cast. *comecate*).

Las verduras son muy importantes en la dieta tarahumara. D de ellas son de suficiente importancia para ser sembradas en bien fertilizados corrales. Una de ellas es una planta pequeña de

[7] Lumholtz, *Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 312.
[8] Russell, *op. cit.*, p. 71.

familia de la mostaza (*Brassica* cast.), llamada *makwásoli* por los tarahumaras. Se la recoge cuidadosamente desde las raíces, para que la planta no resulte dañada. Se la lava y hierve en una olla pequeña especial. Es muy sabrosa cuando se la come como verdura, acompañada de pinole. También se la seca para ser usada en el invierno.

Otra verdura que los indios siembran es el lepidio o mastuerzo (Lepidium, cast.) que tiene muy buen sabor. Es algo parecido a un pequeño rábano picante o rústico. Es una planta común que crece en estado silvestre y es común en la tierra tarahumara ver a las mujeres recogiendo estas plantas de las milpas en cualquier estación del año.

Aparte de estas verduras cultivadas, se obtienen legumbres de las siguientes plantas silvestres: *Chenopodium album*, la colleja; *Plantago hirtella; Amaranthus hybridus; Sanchus asper; Ipomoea purpurea; Amaranthus hybridus*, chual; y *Menthasp.*

Las legumbres abultan mucho en la dieta tarahumara, destacándose más que los frijoles y la calabaza. Una proporción aproximada de dicha dieta mostraría una mitad de pinole y *esquiate*, una cuarta parte de verduras o legumbres y el restante cuarto dividido entre frijoles, carne, calabaza, *tortillas* y tamales.

El trigo en la cultura tarahumara

El trigo ocupa una parte menor pero muy interesante, en la totalidad de la cultura tarahumara, que pone el acento en el maíz.

Al parecer, el trigo fue introducido por los misioneros, junto con los árboles frutales, pero no entró tan intensamente en dicha cultura como la fruta, porque ya el maíz había ocupado el lugar de los cereales. Con todo, el trigo tiene una gran importancia como siembra intermedia cuando escasea el maíz, y muy a menudo habría hambruna sin él. Figura destacadamente en la cultura tarahumara sólo cuando falta el maíz, a pesar de que es más fácil de cultivar que éste.

En un mal año, como sucedió con, 1930, año en que se hicieron estas observaciones, se sembró trigo extensamente. Fue

cultivado después que pasó la serie festiva del invierno, es de principios de enero y produjo en julio, ayudando así a soporta meses de carestía hasta noviembre.

Su siembra es tarea sencilla. Los campos de trigo se aran sola vez. Una mujer sigue al hombre que tira del arado, echando las semillas en el abierto surco. El siguiente sur arado a una distancia de tan sólo un metro ochenta centíme para que la tierra levantada cubra el primer surco.

A diferencia del maíz, el trigo no necesita plantarse segunda vez. Madura en julio y se lo cosecha a mano. Se corta espigas con un cuchillo y se deja de pie la mayor parte de la Frecuentemente se arranca la planta de raíz y se le corta la e con un machete. Se atan los haces de corto tallo de las espiga fibra de yuca y se los pone a secar.

La trilla se hace de dos maneras interesantes, mostrando nuevo rasgo que se ajusta a un viejo esquema. El trigo se tri bien golpeándolo con un palo, como los frijoles o, más traba mente, se lo frota contra el muslo y con la mano, igual que se la lana. Esta tarea es realizada por toda la familia y los grano trigo se guardan en el granero. Si resulta más conveniente, mujeres de la familia trillan el trigo a medida que lo necesitan separa la paja aventando el grano entre dos canastos frente a brisa, como se hace con los frijoles.

Como era de esperar, el esquema más antiguo del u predomina en los usos del trigo. ¿Qué podrían hacer con t como no fuese pinole y *tortillas*?

COMIDAS PREPARADAS CON TRIGO

Pinole, como el que se hace con maíz. Se tuesta el trig veces, los indios incluso lo muelen con un poco de maíz para h que este último "rinda más". El simple refinamiento de mole dos granos tostados mientras están húmedos, da por resul *esquiate*. Para preparar *tortillas*, no es necesario hervir el t con cal para ablandar los granos. Se muele en el metate el t crudo y humedecido, hasta formar una *masa* pastosa, de la cu hacen *tortillas* cocinadas sobre un comal. Las *tortillas* de

deben cocerse como los panqués, puesto que hay que engrasar el comal y dar vuelta la tortilla con un palo liso. Los tarahumaras jamás hacen tamales de trigo; pero se hace *tesgüino*, siguiendo el mismo procedimiento usado para hacer la bebida del maíz.

Cuando se tomaron estas notas, los tarahumaras andaban de un lado a otro comprándoles trigo a los previsores indios que habían reservado el grano para una época de carestía de maíz. El grano de trigo dura muchísimo más que el de maíz. Es bueno incluso después de cinco o seis años. Aunque comúnmente vale la mitad que el maíz, ahora se lo vende al mismo precio (un peso por decalitro).*

En los últimos años, el trigo se ha vuelto más importante que el maíz entre los pimas. Ya no se encuentran las *tortillas*, los tamales, el pan de agua y otras preparaciones corrientes de comidas hechas con maíz. Se ve el penetrante esquema del pinole; pero como se lo aplica a semillas silvestres en California,[9] se lo puede considerar como una técnica de semilla silvestre aplicada al maíz por los pimas. El complejo del maíz es sorprendentemente débil, considerando el hecho de que esta tribu tiene agricultura irrigada. Se confirma la teoría, por el énfasis que la ecología pima pone en las semillas silvestres.

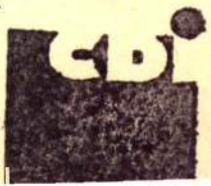
Al maíz se le da una preparación única relacionada al parecer con la olla de tostas: "A medida que el maíz deshojado es traído por las mujeres, se lo apila sobre una capa gruesa de leña menuda y se lo tuesta quemando dicha leña, después de lo cual se lo desgrana, se lo seca y se lo almacena para su uso futuro".[10] De modo que tenemos la impresión de que el complejo del maíz estaba muy poco desarrollado entre los pimas, indicando, con estos otros factores, un cambio bastante reciente de una ecología de recolección de semilla.

Esta hipótesis explica el extraordinario desarrollo del complejo del trigo. Los pimas lo denominan *peltûkany*. Es el principal

* Esto vale, claro está, para la época en que se realizó este estudio (N.T.).

9 Kroeber, "Handbook of the Indians of California", p. 695.

10 Russell, *op. cit.*, p. 72.



cultivo de los pimas y del cual siembran cuatro variedades. Se lo muele en el metate, para obtener más harina con la que se hacen grandes panes que pesan entre cuatro y nueve kilos. Ahora son de uso más común las *tortillas* parecidas a las mexicanas que los pesados panes de otros tiempos. Se fríe en burbujeante sebo en rama, un ligero y sabroso buñuelo... uno de los métodos más comunes de preparar el trigo consiste en tostarlo, molerlo en el metate y comerlo como una especie de atole liviano llamado *hak(ĭ) tcoĭ;* o hervirlo antes de tostarlo, en cuyo caso el producto recibe el nombre de *pâr sa tcoĭ.* (Ambos son conocidos por los mexicanos como "pinole".)[11]

CULTIVO DE ARBOLES FRUTALES

Varias importantes frutas cultivadas por los tarahumaras pertenecen a la familia *Malacear,* o familia de la manzana: la manzana (*Malus sylvestris*), la manzana silvestre (*M. baccata*) y el membrillo (*Cydonia oblonga*). "Bustamante afirma que los primeros manzanos fueron traidos a México por Gregorio López, y plantados en Jalisco alrededor de 1522. Clavijero relata que los jesuitas plantaron manzanos en Baja California en el siglo XVIII",[12] y podemos suponer que los jesuitas se los llevaron a los tarahumaras aproximadamente para la misma época. Es notable cómo se han integrado a la cultura tarahumara.

Otra fruta del Viejo Mundo, importante para los tarahumaras, es el damasco (*Prunus armenjaca*), que pertenece al mismo género del durazno y la almendra de la familia *Amygdalaceae.* Sería interesante estudiar la emigración de estas frutas del Viejo Mundo hasta llegar a los indios americanos, como lo sugiere este extracto de Havard:

Ciertamente los indios mostraron una loable presteza y laboriosidad, luego de la llegada de los Blancos, en introducir aquellas frutas que parecían convenientes. Así, por ejemplo, el durazno

[11] *Ibid.*, p. 76.

[12] Standley, *Trees and Shrubs of Mexico,* pp. 334-335.

llevado a México poco después de la Conquista, según el testimonio de Du Pratz, era cultivado en forma general por los indios de Louisiana cuando los franceses colonizaron esa provincia en 1698, y ya abundaba en Georgia en la época de la colonización por parte de los ingleses en 1732. W. Bartram describe los bosquecillos cuidadosamente plantados de naranjos de los indios, que vio en 1773. La temprana introducción y propagación de estas dos plantas por parte de los indios, llevó a la errónea impresión de que eran de origen americano.[13]

Entre paréntesis, esta rápida y extensa difusión de rasgos desde México a lo largo de todo el sudoeste –incluso después de la llegada de los españoles–, sugiere importantes contactos que explicarían las numerosas características mexicanas de mucha de la cultura de esa región.

En las tierras altas de la sierra, los tarahumaras cultivan manzanas, manzanas silvestres, damascos y unos pocos membrillos, de esquejes de las raíces. Se construye una tosca cerca alrededor de la planta para protegerla de los animales. Se riegan los arbolitos con agua acarreada desde el río.

En las zonas más cálidas de las gargantas, alrededor de Batopilas, los tarahumaras cosechan naranjas sorprendentemente buenas. La agricultura de los naranjos es un proceso más complicado que la de la mayoría de los árboles frutales. Los naranjos se plantan de semillas. Cuando la planta asoma en la tierra, frecuentemente se mata un perro y se lo entierra debajo de las raíces del pequeño árbol, para fertilizarlo. Es más común, todavía, enterrar huesos bajo los árboles, con el mismo propósito. El joven árbol debe ser irrigado constantemente; y para producir fruta dulce, deben cortarse las raíces pequeñas, dejando sólo las del tronco.

Los árboles frutales, se valoran mucho como propiedad, puesto que producen el artículo de más fácil venta al contado, de que disponen los tarahumaras. Les proporcionan la ganancia líquida con la que adquieren los pocos productos de la civilización que

[13] Food Plants of the North American Indians.

necesitan. Los árboles frutales se venden o heredan individualmente, aparte de la tierra donde crecen.

LAS FRUTAS COMO ALIMENTO

Las manzanas, que los tarahumaras designan con este mismo nombre castellano, se destacan mucho entre las frutas cultivadas por la tribu (véanse pp. 263-264). Aquellas que no venden, los indios las comen, ya sea frescas o asadas en las cenizas del fuego. Se almacenan en depósitos, donde duran todo el invierno y no necesitan ser secadas. A los indios les gustan los "tamales de manzana", hechos de manzanas verdes recogidas en mayo. Se las muele y cocina en hojas de maíz, como los tamales, y son muy sabrosas. También se cultivan manzanas silvestres. Maduran en agosto y septiembre, pero no duran almacenadas y deben ser vendidas o comidas. Los tarahumaras las denominan con un término mexicano: *San Juan.*

Los membrillos son menos comunes. Maduran en junio o julio y deben ser vendidos o comidos en seguida, pues no se los puede conservar. No se los seca. Los indios los llaman *capulín,* palabra mexicana.

Los duraznos son muy comunes, sobre todo en los niveles más cálidos de las gargantas superiores de los ríos. Se los llama *túrasi* (del cast. *durazno*). Puesto que no duran tanto como las manzanas, los indios por lo general los secan sobre grandes piedras, después de pelarlos y quitarles los carozos. Secos o frescos, por regla general son vendidos a los mexicanos.

El gran cactus de hoja chata (subgénero *Platyopuntia*) es plantado cerca de las viviendas y las cuevas donde se albergan los tarahumaras. Su fruto, el higo de tuna, *napóko* (tara.) es uno de los bocados exquisitos del país tarahumara. Cuando madura, en septiembre o a principios de octubre, la dulce y semillosa fruta púrpura se ve en abundancia. Está bien guardada por una formidable armadura de espinas. Sin embargo, éstas no acobardan al tarahumara ni a su vecino mexicano. Con un cuchillo, recortan

la piel de la fruta para poder apoyar un dedo y luego la desprenden del cactus. Luego, con el mismo cuchillo se la pela diestramente, para comer la jugosa y deliciosa pulpa.

Puesto que a menudo se acumulan demasiadas semillas en los intestinos, los indios usan también la pulpa de la hoja. Primero se quitan las espinas; luego la hoja es cortada en dos y se exprime la viscosa pulpa. Se hierve la hoja ya escurrida y se quita la materia fibrosa a mano. El resultado es una comida viscosa que constituye un excelente lubricante para el aparato digestivo.

Este empleo de las hojas de cactus para comida es muy común entre los tarahumaras (véase p. 272), que particularmente las saborean cuando se están desembriagando después de haber bebido *tesgüino* en exceso. Hay otro cactus parecido el *diwilé* que tiene espinas diminutas y que produce un fruto más popular todavía; mientras que otro, el *donolá* tiene una fruta que debe ser cocida con sal y servida como verdura o legumbre.

COMIDAS DE TIEMPOS DE ESCASEZ

Aparte del trigo (véase p. 99), un importante cultivo intermedio para épocas de escasez de maíz, los tarahumaras recurren a varias plantas silvestres para sostenerse en los meses de carestía de alimentos. Las hojas del fresno (véase p. 129) son un bocado exquisito en cualquier momento, pero especialmente durante un periodo de hambruna. Como son relativamente escasas, también se utilizan las hojas de las variadas encinas. Se eligen las hojas tiernas. Luego se las hierve durante dos o tres horas en una olla, y después se las lava con agua. Se las lleva hasta el arroyo o río en una canasta, y se deja correr el agua por ellas durante tres o cuatro días para quitarles su sabor amargo (véase p. 146). Quedan así listas para ser molidas en el metate y, con el material obtenido, se hacen especies de pequeñas *tortillas* que se ponen sobre el techo para que se sequen. Duran mucho tiempo. A medida que se las necesita, se las vuelve a moler en el metate junto con algo de maíz y con ello se hace pinole o *tortillas*, complementándose así el

mermado maíz y haciendo que dure más. Las bellotas no se usan como comida, pero los amentos del sauce americano (*pussy pillow*) se hierven en agua, se muelen en el metate y finalmente se mezclan con maíz para hacer *esquiate.*

Hay todavía otras raíces usadas en tiempo de hambruna: una recibe el nombre de *salabí* (especimen no identificado) y es la raíz de una planta de aproximadamente treinta centímetros de alto que crece en las gargantas. Tiene una raíz tan gruesa como una muñeca y es de unos sesenta centímetros de largo. Se la asa al fuego y se la pela antes de comerla. Es bastante agria pero comestible, excepto la cabeza, que resulta demasiado amarga.

Hay una planta trepadora, la *banewáka*, que es un alimento exclusivamente de tiempos de hambruna. Se la hierve como una legumbre y se la come con pinole, o se la muele con *esquiate*, al que tiñe de verde. Las hojas del tomatillo (*Physalis*, cast.) (véase p. 216) son tratadas de la misma manera.

TABACO

El tabaco (*Nicotiana tabacum*), que los tarahumaras llaman *wipáka*, es sembrado en los bien fertilizados corrales de ganado. Madura en julio o agosto, momento en que las hojas se cosechan y apilan en la casa por dos o tres días, hasta que se vuelven amarillas. Luego son puestas al sol por algunos días más para que se sequen completamente. ¡Este proceso da por resultado el peor tabaco del mundo!

La religión tarahumara pone gran énfasis en el fumar. En consecuencia, hay muchas creencias respecto de la magia del tabaco. Por lo general, los indios sólo fuman de noche, como lo observó Lumholtz, pero les encanta hacerlo en sus *tesgüinadas*, como necesario complemento del beber. El tabaco se usa invariablemente en forma de cigarrillos de hoja de maíz. Se desconocen las pipas, y los indios nunca mascan tabaco.

Incidentalmente, digamos que los tabacos silvestres, llamados por los indios *auráka* o *bawaráka* (*Nicotiana trigonophylla* y *N.*

glauca), por lo general crecen en las cuevas y se los recoge para fumar, aunque no son muy apreciados.

TESGÜINO

Beber *tesgüino* en las fiestas públicas o privadas es un elemento tan importante en la cultura tarahumara, que no es sorprendente hallar una técnica bastante complicada respecto de la manufactura del embriagante licor. Se utiliza todo lo que hay a disposición para la producción de la cerveza de maíz o *tesgüino*. El esquema típico usa maíz y produce lo que se llama el *suwíki*. Se desgranan en un canasto o saco, tres o cinco decalitros (*amú*; del cast. *almud*) de maíz, se lo humedece completamente y se lo guarda en una olla durante dos o tres días en un lugar tibio. Luego se cava un hoyo de unos 3.60 m a 5.40 m, donde dé el sol. Se forra el hoyo con agujas de pino o hierba. Se coloca el maíz húmedo en dicho hoyo y se lo cubre con agujas de pino y una capa de pequeñas piedras. Se mantiene húmedo al maíz hasta que brota. Cuando los retoños han llegado a la etapa satisfactoria, se retira el maíz y se lo muele en el metate dos o tres veces. Luego se lo pone, con mucha cantidad de agua, en una gran olla, y se lo hierve todo el día hasta que se vuelve amarillo. La cerveza blanca no es aceptable.

Queda así listo para ser retirado del fuego y puesto a enfriar. Cuando el líquido se ha enfriado, se lo cuela por una canasta especial, *warí* (canasta) *págera* (de *pagé*, "colar"). Sale parecido al *esquiate* y tiene un sabor dulce nada desagradable. Es en esta etapa que el proceso se complica. Los indios sacan de su granero, alrededor de una pinta de bromo, que se parece a la avena, *basiáowi* (*Bromus*, cast.) y que ha sido recogido y guardado para este propósito. Este constituye el fermento y es un ingrediente esencial del *tesgüino*. Se lo muele en el metate, pero no se lo cuece, porque no fermentaría.

A veces se muele avena silvestre con una cantidad de liquen (*Usnea* cast.)[14] que, según los indios, estimula la fermentación y

[14] Véase p. 237.

hace más dulce el licor. Otros métodos de endulzamiento de la bebida incluyen las cuatro plantas de tipo musgo, *magúe* (*Selaginella cuspidata*) (véase p. 237), que a menudo se muelen también en la bebida. Se añaden otras plantas para cambiar el sabor: *dowísawa* (*Chimaphila maculata*) (véase p. 236), para hacerla más fuerte, y la raíz de la *dolínawa* (*Stevia* cast.) que también la hace más fuerte, especialmente cuando el *tesgüino* pierde fuerza. También lo endulza.

Bebíamos *tesgüino* en todas las partes a donde íbamos, y resultó que su sabor difería enormemente. Sin duda ello se debía, en parte, a las diversas mezclas de plantas. Muchas veces se muelen, junto con el maíz, varios haces de junco (*Fimbristylis*, cast.) para prevenir los resfríos.

La combinación de ingredientes para la fermentación, se coloca en una pequeña olla especial (*sikolí donéla*, "olla de hervir"), que ha "aprendido a hervir bien", es decir, a fermentar. Estas ollas especiales son cuidadosamente guardadas para este solo fin, y jamás se las lava o usa para cocinar, pues sus virtudes se podrían deteriorar. Los indios dicen que estas ollas aprenden cómo "hervir" la una de la otra. Así llena, la "olla de hervir" se coloca en un lugar caliente cerca del fuego, donde fermenta toda la noche. A la mañana siguiente, su contenido se mezcla con el líquido de maíz colado, el cual fermenta a los tres o cuatro días. Está entonces listo para beber.

Los indios no hacen bebidas destiladas, aunque les compran a los mexicanos el *sotól* (véase p. 272). Nos dijeron que en algunos lugares, los tarahumaras logran el efecto de la destilación, sellando las ollas de *tesgüino* en fermentación, con cal, y dejando que el proceso continúe por un largo tiempo.[15]

En la época de la cosecha, cuando abundan las cañas frescas de maíz, éstas se usan en lugar del más valioso maíz. Este *tesgüino*

[15] Lumholtz (*Unknown Mexico*, II, 183) informa sobre la existencia de alambiques precolombinos de los huicholes, que son más complicados que esta descripción, hallados entre los tarahumaras. Los coras usan una de destilación diferente (*ibid.*, p. 186).

hecho de cañas recibe el nombre de *putcíli.* Luego que se quitan las hojas, las cañas son llevadas a un gran canto rodado hueco y se las machaca con mazos de encina (véase p. 148). Luego se les exprime el jugo mediante un dispositivo muy ingenioso, la *mabihímala,* inventado para este propósito. Se trata de una red tejida de fibra de *sóko* (*Yucca,* cast.) y que por lo general mide 12 x 15 pulgadas. Se la teje rodeando uno de los extremos de un palo. Los palos miden aproximadamente cinco metros cuarenta centímetros. Uno se sostiene con los pies y el otro con las manos. Todo el jugo que se puede extraer retorciendo las cañas, se obtiene con la *mabihímala.* El jugo se recoge en el hueco de la piedra y el bagazo se tira.

Se mezcla el jugo con agua y queda así listo para ser colado el canasto que sirve a este fin (mencionado anterioremente). Después se lo hierve por un par de horas, junto con la raíz del *gotóko* (especimen no identificado), que ha sido bien molida. Dicha raíz es un ingrediente indispensable en esta preparación. Se deja enfriar la mezcla y se la pone a fermentar con, aproximadamente, medio decalitro de maíz brotado, para que actúe como fermento. A veces, la fermentación del jugo de caña de maíz en la "olla de hervir" sirve como único fermento. En unos cinco días, el licor está listo para beber.

Frecuentemente, se mezclan con el jugo, manojos de la planta medicinal *kasaláka* (*Fimbristylis,* cast.), en la creencia de que así los bebedores no se resfriarán: consideración importante, puesto que a menudo se emborrachan en noches frías, pierden sus mantas e incluso se quedan dormidos en las sendas de las montañas en medio del más crudo frío. Muchos enferman de neumonía, mal que intentan prevenir, de una manera típicamente primitiva, recurriendo a la ayuda de esta inofensiva planta.

CAPITULO IV

EXPLOTACION DE BOSQUES MADERABLES Y TRABAJOS EN MADERA

EXPLOTACION DEL PINO

Después de las superabundantes rocas y piedras que el medio ambiente ofrece, el material más abundante disponible es la leña y la madera. Hay bosques de pinos y abundan la encina, el *madroño*, el fresno y el abedul-aliso. Entre las varias clases de árboles perennes, los tarahumaras hallan que el gran pino cónico *wiyóko* (*Pinus ayacahuite*), de la alta sierra, proporciona una de las mejores maderas, debido a su veta derecha. En los niveles más cálidos de las gargantas superiores de los ríos, el abeto Douglas, *matígo* (*Pseudotsuga mucronatte*) desplaza al pino y es la mejor madera para construcción disponible en esta región. Otros pinos, tales como el *Pinus lumholtzil* (*sawáka*), pueden usarse para hacer *canoas* o elementos para cercas, pero sólo los dos primeros tienen la veta recta necesaria para cortar tablas con las cuñas de encina.

El rasgo más útil introducido en la cultura tarahumara por los españoles, y segundo en importancia respecto de los animales domésticos, es el hacha de acero. Esta simple herramienta ha puesto a disposición de los indios los vastos recursos de los bosques de pino. En los yacimientos arqueológicos, se hallan a veces hachas de piedra, así como también dinteles de puertas que fueron cortados con ellas. Resulta bastante claro que muy poca cultura de madera existía antes de la introducción del hacha de acero. Se encuentran pocos restos, aunque objetos tan frágiles como las calabazas se conservan comúnmente.

Sin embargo, el hacha de acero cambió mucho la situación, y su introducción dio por resultado una considerable cultura de la madera. Se abandonaron las pequeñas viviendas de laja y lodo y las criptas de almacenamiento de las cuevas, cambiándoselas por construcciones de tablas cortadas con hacha. La vivienda de madera tenía la ventaja de adecuarse a cualquier lugar, y se la podía construir donde fuera más conveniente para las milpas del dueño.

Hoy día, ningún tarahumara carece de un hacha de acero, a la cual maneja con absoluta destreza. Ningún leñador experto podría cortar la madera más prolija y rápidamente que él. El tarahumara no necesita de una sierra para trozar transversalmente el tronco de un árbol, pues con su hacha puede hacer un corte tan limpio como lo haría una sierra. Usando un hacha, un mazo de encina, *mitcónala*, y algunas cuñas de encina, hace tablas, vigas y *canoas* para su casa y para el granero, así como también corrales y postes para sus cercas. Aparte de la agricultura, este trabajo es la labor principal de los hombres tarahumaras. Gracias a la explotación de los bosques maderables, se construyen viviendas y demás estructuras.

Tronchando una gran astilla de un pino grande, el leñador tarahumara determina si el árbol tiene una veta lisa y derecha. Si la veta es buena, derriba el árbol con su hacha, terminando con un corte tan parejo como si hubiera sido hecho con una sierra. A lo largo del tronco caído, se miden, con el brazo, maderos de la longitud apropiada y luego el tronco es cortado transversalmente con el hacha, en escuadra con la medición: verdadera proeza de leñador.

El tronco queda ya listo para ser trozado en tablas (*tablas*, cast., tara.). Primero se hunde el hacha un poco en el extremo del madero, golpeándola con el mazo de encina. Luego se baja el hacha y se la mete de nuevo con una cuña, hasta que se obtiene un corte recto en el tope del tablón. Primero se corta todo el ancho de la laja y después se continúa cortando las tablas más pequeñas. Se hace esto introduciendo dos o tres cuñas de encina (*demulá*) en el primer corte al extremo del tronco. La tabla es hachada metiendo

a golpes estas cuñas con el mazo de encina, e insertando cuñas más grandes en sentido horizontal y vertical. Se extraen así tablas, hasta que se llega al centro del tronco. Puesto que a menudo es ésta la parte más dura, se cortan diametralmente otras tablas.

Una vez cortadas las tablas, son colocadas de punta contra un sostén en forma de tejado de una sola agua y se las deja estacionar. Cuando ya están secas, se las empareja y escuadra en forma de tablas, mediante un hábil trabajo a hacha. Quedan así listas para ser llevadas a la estructura donde serán usadas. Se apilan juntas varias tablas pesadas, que un hombre acarrea sobre su espalda, atándolas con una correa.

La *canoa* (cast.-tara.) demuestra su descendencia de la cultura española por su nombre y su forma. Es un leño largo, redondo, acanalado, formado de tal manera que por encima y por debajo engranan sus caras biseladas en forma de canal. La *canoa* proporciona techos para todas las estructuras secas del país tarahumara. El arreglo de engranaje de las *canoas* es el mismo que empleaban los españoles al acomodar las tejas de un techo, correspondiendo, una hilera de tejas, a una sola *canoa*.

Para hacer una *canoa*, el leñador indio observa con ojo experto varios árboles y finalmente elige uno de tamaño mediano que se inclina en la dirección que él desea. Se tala el árbol escogido cortándolo en ambos lados. El indio calcula la deseada longitud con el mango de su hacha, midiendo la distancia a partir de una *canoa* ya terminada. Marca el lugar haciendo una muesca en el árbol caido, hendida hasta la profundidad de un tercio del diámetro del tronco. Aproximadamente medio metro más abajo, hace otra muesca y se extrae a golpes la astilla intermedia. Queda así expuesta la superficie dél tronco que entonces se empareja mediante diestros golpes de hacha. Quitando a golpes las astillas entre estas dos profundas muescas, toda la superficie del leño queda pronto desbastada, y así la *canoa* es desprendida del tronco, ya alisada y cuadrada. Para cortar la característica V de la *canoa* en la aslisada superficie del leño, el indio ahora sólo golpea su centro, volviéndola a trabajar en forma de una V poco profunda. Durante este proceso, se sujeta el leño con grandes astillas que lo

sostienen firmemente en el ángulo más favorable para labrar la V en la superficie. Una vez terminada esta parte, burdamente se escuadran los bordes en un ancho de aproximadamente cinco pulgadas. Luego se hace rodar la *canoa* con el frente hacia abajo y se la inclina, con grandes astillas, en ángulo de trabajo. En el fondo de la *canoa* se forma otra cara más angosta, cortando transversalmente y sacando a golpes las astillas intermedias. La parte trasera del leño se deja ligeramente redondeada.

Cuando están verdes, las *canoas* son muy pesadas para ser acarreadas, de modo que se las deja en los bosques para que se sequen o estacionen. Luego se las lleva a hombro de los hombres. Son usadas para techar las estructuras secas, como se dijo anteriormente, haciendo que las caras en forma de V se articulen abajo y arriba para formar un techo resistente a la lluvia y que recuerda a una hilera de tejas españolas, el concepto ancestral de la *canoa.*

El trabajo cooperativo desempeña un papel tan prominente en la cultura tarahumara, que la explotación de los bosques maderables se realiza, en gran medida, según dicho sistema. De un radio de unos cuatro o cinco kilómetros, acuden todos los hombres con sus bien afiladas hachas. Trabajan durante la mañana, cortando *tablas* y *canoas,* bromeando y riendo juntos en la agradable anticipación de la tarde que pasarán alrededor de las ollas de *tesgüino.* El dueño del tronco recién cortado proporciona la bebida.

El eco de las hachas rompiendo árboles y cortándolos resuena en los bosques. Cuando un hombre ha cortado la parte que le corresponde, deja el trabajo y va a la vivienda del anfitrión para beber. Mientras los hombres han estado trabajando en los bosques, las mujeres han preparado la comida y la bebida y han pasado su tiempo cardando lana, hilando, etc. Se unen libremente a las festividades y se les sirve su parte de *tesgüino.*

VIVIENDAS

Cuando un tarahumara desea levantar una nueva casa, tiene preparadas las tablas. La madera se deja estacionar por dos o tres

meses y luego se le da un acabado, alisándola y escuadrándola. Cuando ya están listas unas treinta tablas, la esposa del hombre prepara dos o tres ollas de *tesgüino*. Diez o más hombres son invitados a las festividades junto con sus mujeres. Los hombres traen las tablas, mientras las mujeres trabajan en la casa. Si todo se ha preparado por adelantado, los hombres pueden traer las tablas y armar la casa (*galíki*, tara.) en un solo día.

Primero, se entierran en hoyos hechos con una barra, cuatro postes derechos (*tóna*). Se los entierra formando un cuadrado o un rectángulo, a una distancia de tres o cuatro metros y medio. Miden alrededor de metro y veinte centímetros de alto y forman los postes esquineros de la casa. Los soportes ahorquillados son unidos por pares, mediante dos largas *canoas* en forma de V, que sostienen las tablas del techo puntiagudo y que, sirven, al mismo tiempo, como canalones por los que corre el agua. Mientras se hace esto, otros hombres plantan dos troncos ahorquillados más largos, de algo más de dos metros, entre los postes esquineros. También se los denomina *tóna* y sostienen la viga que constituye el caballete del tejado (*gutégo*) y que luego es colocada en las muescas de la *tóna* larga. Se corta la viga de un largo que no sobresalga demasiado de sus sostenes.

Queda así lista la estructura para el techo. Se miden los tablones del techo de un lado, para que se inclinen exactamente desde la vida transversal en la parte superior, hasta el canalón en la parte inferior. Se los corta de esta medida, en cantidad suficiente para formar una doble cubierta del lado del techo. Al formar esta doble cubierta, las tablas se superponen para que el techo no gotee.

Las tablas para el otro lado del techo se miden más largas, de modo que al quedar en declive desde el canalón, sobresalgan de la vida que forma el caballete, protegiendo de esta manera la parte superior de la casa de las goteras. Este lado del techo también está formado por una capa doble de tablas superpuestas.

Mientras tanto, los otros continúan armando las paredes. Debajo de los canalones, se colocan de costado largos tablones, uno encima del otro, para formar la pared de costado desde el piso hasta el canalón. Esta pared de tablones horizontales se mantiene

en su lugar contra los correspondientes postes esquineros, mediante dos soportes más pequeños, colocados por dentro, que se denominan *wikáka* ("palo útil" o, específicamente, "palo de cavar"). Los sostenes son clavados al suelo y las tablas laterales se insertan, intercaladas, entre ellos y los postes esquineros del lado de fuera. También se las ata con una corta *reata* de cuero crudo.

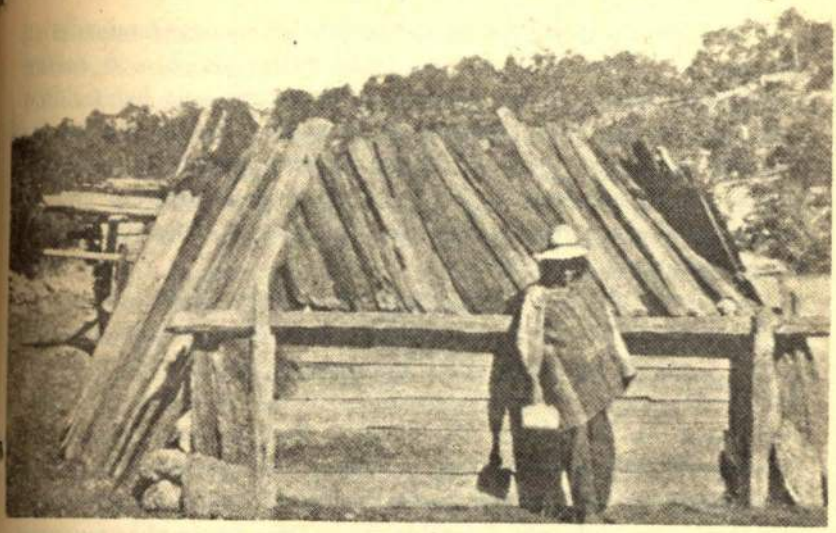
El frente y la parte trasera de esta estructura simple, burda, se termina cortando tablas de varios largos, que se apoyan verticalmente contra los extremos abiertos. Se cortan suficientes tablas para superponerlas entre sí, con lo que se da un acabado bastante seguro a la vivienda. La entrada se franquea apartando dos o tres tablas (véase Lámina II*a*).

Cuando se termina de alzar la casa, empieza el asunto serio alrededor de la olla de *tesgüino* y continúa hasta que ya no queda más bebida y todos los obreros están completamente borrachos.

Aunque nueve de cada diez casas de la vecindad de Samachique siguen este modelo sencillo, hay un refinamiento común. La variación ocurre en las paredes, compuestas de un marco de cuatro o seis sostenes con muescas, colocados a cada lado para sostener el canalón. Contra esos sostenes se apoya una burda pared de piedra y revoque de barro. Los tarahumaras, excepto en áreas de influencia mexicana, no saben cómo cortar piedras cuadradas para que formen las esquinas, de modo que usan postes como sostenes y esquineros. En este tipo de construcción, las piedras son ligeramente pulidas usando una vieja hacha roma. Esto ilustra un interesante traslado de una técnica de trabajo de la madera al trabajo en piedra.

En regiones de intrusión mexicana, es típica la casa de piedra (*galíki) kosína*; del cast. *cocina*), que es un modelo más elaborado. Incluso en Samachique, hay algunas casas de este tipo cerca de la iglesia. Es posible que, hace mucho tiempo, algún sacerdote haya convencido a la gente de que las construyese. Estas casas están abandonadas desde antes de la época en que vivía el abuelo de nuestro informante, pero todavía se las repara para usarlas durante las *fiestas* que duran desde el 12 de diciembre hasta Semana Santa.

117



a) Típica vivienda de tablas de la sierra.

b) Interior de una cueva-habitación

Este tipo de casa está bien construido de piedras laminadas en hileras. El plano del piso es rectangular: de 3 x 6 metros aproximadamente. Invariablemente tienen una sola habitación y una sola puerta, pero carecen de ventanas. Por lo general, las paredes están revocadas de barro, o simplemente se tapan las grietas con agujas de pino. En las áreas mexicanizadas, siempre se utiliza argamasa o mezcla de adobe. Las piedras están pulidas y las de las esquinas son cuadradas.

La puerta, que los tarahumaras denominan *éraka*, es un solo tablón bien cortado de unos sesenta centímetros de ancho por un metro y medio de largo. Está hábilmente cortado, de modo de dejarle dos pequeñas protuberancias o nudos redondos en la parte superior y en la inferior de un lado. Sirven como goznes que encajan en las tablas superior e inferior del marco de la puerta. Pudimos observar una sola puerta hecha de esta manera, excepto que estaba formada por dos tablas más angostas, ambas provistas de protuberancias o nudos.

El marco de la puerta (*marco*; cast.-tara.) está hecho de dos tablones cortados horizontales que son metidos en las paredes, encima y debajo de la puerta. El inferior está cortado para acomodarse a la puerta como una jamba. Este marco se completa mediante dos soportes cortados que son ensamblados dentro de los horizontales superior e inferior. Todos los elementos reciben el nombre de *marco*, la palabra mexicana reservada para los verticales del marco. Esto revela el origen mexicano de la puerta. Aparentemente fue hecha con la dirección de los misioneros que trabajaban aquí, sobre todo, porque las pesadas puertas de la iglesia siguen este mismo modelo.

Otro mexicanismo en este tipo de casa, es el hogar hecho en la estructura misma (*moleníatci*; de *molé*, "echar humo"). Hay dos tipos. El más sencillo está construido colocando un tablón transversal de 1.20 m x 1.80 m dentro de las paredes, a unos noventa centímetros del piso y a igual distancia de la pared del fondo. Sobre esta tabla transversal, se construye una pared hasta el cielorraso. Sirve como campana que junta el humo, el cual pasa luego por un agujero hecho en el cielorraso.

Un tipo más común y más complicado de hogar es también construido sobre el tablón transversal. Este se cubre con pequeñas tablas hasta noventa centímetros a cada lado. Se extienden hasta la pared del fondo y forman dos anaqueles (*depá kuhubétci*, "anaqueles superiores") que sirven para guardar ollas, canastas, etc. El siguiente paso en la construcción de un hogar consiste en unir el tercio medio del tablón transversal mediante otros dos tablones en ángulos rectos con aquél, que se extienden hasta la pared del fondo. Sobre el cuadrado formado por estos tres tablones, hay una chimenea de piedra y barro que conduce hasta un agujero en el cielorraso y que incluso a veces pasa a través del mismo.

El cielorraso (*póla*; tara., de *po*, que significa "redondo", posiblemente por referencia a los antiguos almacenes redondos), tiene una base hecha de cuatro tablones cruzados que coronan las cuatro paredes, aproximadamente a 1.80 m del suelo. El cielorraso está hecho de tablas transversales o de vástagos redondos y cubre la casa hasta la chimenea.

Sobre este cielorraso de tablas o vástagos, hay un techo de *canoas*, ligeramente inclinado, hecho a prueba de agua. Estas *canoas* están sostenidas por vigas transversales (*gutégo*) que, a su vez, están sostenidas de las paredes o del cielorraso, por piedras o cortos maderos de diferentes alturas, que proporcionan a las *canoas* la inclinación necesaria para que el agua corra. Normalmente, la chimenea no está cubierta con canoas, pero hay un efecto de saledizo de techo inclinado de tablas que se extiende sobre las paredes de la casa.

En una de estas casas de tipo semi-mexicanizado, había una apertura en forma de tronera a unos noventa centímetros del piso, situada cerca de la puerta. Se nos informó que su función era más bien de ventilación que de defensa. En las viviendas redondas de piedra y barro de los tarahumaras prehistóricos, este elemento era muy común; y en un caso, lo vimos en un granero.

En su artículo sobre el norte de México,[1] Beals anota este rasgo arquitectónico para los antiguos pimas bajos; y Lumholtz lo menciona, aparentemente, al ocuparse de la arqueología tarahumara cerca de Cavorachic.[2]

GRANEROS

Las estructuras más sólidas y mejor construidas de los tarahumaras son los graneros (*dekówe* o *dekótci*). (Véase Lámina III*a*). Frecuentemente son grandes: 3 m de alto por 2.40 m cuadrados. Las paredes están hechas de tablas bien cortadas, con muescas para que se ensamblen.

La base de estas estructuras generalmente está hecha de vigas sostenidas por cuatro piedras para impedir que la humedad penetre en el interior. Las vigas reciben el nombre de *gutégo* y sostienen el piso de tablas bien cortadas. Estas están cuidadosamente ajustadas para impedir que haya hendijas. Se las llama *gutcipérame* (tara.; gu, "madera"; *tcipérame*, "ancho").

Sobre este piso de tablas, se colocan de costado otras, perfectamente ensambladas, para formar las paredes laterales al estilo cabaña rústica. Las muescas son cortadas con la mayor exactitud, de modo que parecen hechas con una sierra, y se pone tanto cuidado en ello, para evitar la menor hendidura que una rata podría agrandar en su intento por entrar en el granero.

Las paredes se rematan con un cielorraso (*póla*, tara.), hecho de tablas bien ajustadas entre sí, como las usadas para el piso y denominadas de la misma manera. Sin embargo, este cielorraso no basta para atajar la lluvia, de modo que se colocan largas *canoas* sobre vigas atravesadas, *gutégo*. Sobresalen unos metros de los extremos del granero y las vigas sostienen *canoas* extra sobre los costados, de modo que las cuatro paredes quedan protegidas de la lluvia.

[1] Beals, art., "Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750", pp. 109-183.

[2] Lumholtz, *Unknown Mexico*, I, 397.

La entrada al granero es por medio de una puerta cortada de una ancha *tabla* con protuberancias arriba y abajo, que entran en los agujeros del marco, sirviendo como goznes.

La puerta recibe el nombre de *éraka*. Se ajusta a un marco ingeniosamente hecho y ensamblado dentro de la apertura. Se ensamblan *marcos* (cast.-tara.) derechos en sus lugares, que sirven para asegurar las tablas de la pared lateral que se cortan para la apertura. Las tablas de la parte superior e inferior del marco sirven como jambas para la puerta, manipuladas mediante muescas. La puerta se abre hacia adentro, y una tira o trozo de cuerda sirve para cerrarla. El hecho de que se abra hacia adentro añade seguridad contra la posibilidad de robo.

Uno de los mayores refinamientos, usado en el granero como protección contra los robos, es una cerradura de madera ingeniosamente construida en el marco. Por fuera, uno de los sostenes del marco es acanalado transversalmente hasta la cara interior en dos lugares. En una de las muescas entra la llave, y el canal más grande sirve como pasador de la cerradura.

En el interior, se hacen, perpendiculares al agujero de la llave, dos o tres muescas más pequeñas. En el fondo de estos canales o muescas más pequeñas se perforan agujeros al nivel de la muesca donde el pasador de la puerta se desliza hacia atrás y hacia adelante. En estos orificios se colocan seguros. En sus extremos superiores hay una ranura para ajustar una prolongación en la llave de madera.

También al pasador deslizante de la puerta se le forman ranuras en las cuales caen los seguros cuando se empuja el pasador hacia adentro. Los seguros mantienen asegurado el pasador deslizante de la puerta, hasta que se inserta la llave apropiada en el agujero de la cerradura. Se hacen muescas en la llave, que corresponden a las de los seguros. Cuando se hace girar la llave, los seguros se levantan y el pasador deslizante queda liberado y puede ser retirado.

Los tarahumaras llaman *awépola* a esta cerradura. La llave recibe el nombre de *yépola* y la misma denominación se aplica a la puerta con agujeros usada para sus cercas y corrales.

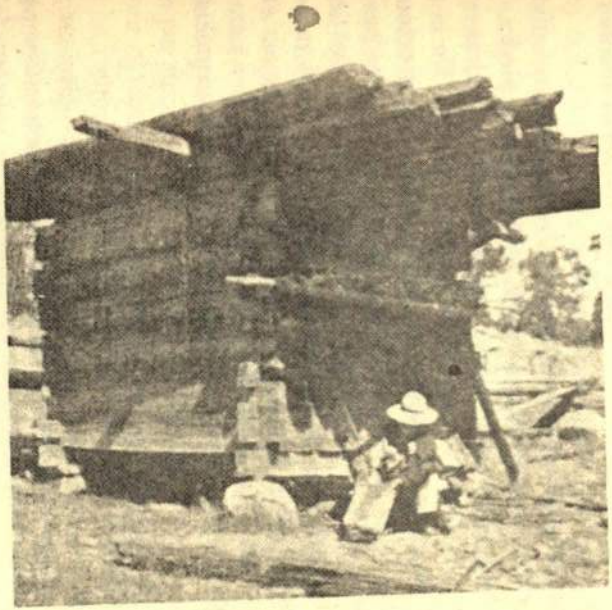
Hay otro tipo de granero, exactamente igual al descrito, excepto que carece de puerta. Es de uso muy común y más seguro que el otro. ¡Como en el caso de las cajas-sorpresa japonesas, es fácil abrirlo, sólo que hay que saber cómo! Levantando el pesado techo de *canoas*, lo cual debe hacerse entre varias personas, se libera al cielorraso del peso del techo y se lo puede abrir empujando hacia atrás una o más tablas. Cuando se hace esto, aparece una tabla de costado especialmente hecha y tan bien encajada, que no se la puede quitar hasta que el cielorraso está perfectamente despejado. Cuando se quita esa tabla, resulta fácil entrar al granero por el cielorraso.

El granero contiene, aparte del precioso acopio de víveres, todos los tesoros de la familia. Un indio rico puede llegar a tener diez de esas estructuras, donde guarda todas las cosas valiosas para él. Tuve la curiosidad de catalogar el contenido de un granero y hallé un rifle, un pequeño canasto con semillas de frijol, una botella de trementina, un canasto de sebo en rama, una canasta de granos de trigo blanco y otra de rojo, un gran canasto de semillas de calabaza, una canasta de semillas de bromo para hacer *tesgüino*, varias correas de cuero crudo, un carcaj de piel de ante con flechas de puntas de hierro y de azul y rojo, un almanaque, dos candeleros de la iglesia (para ser guardados en lugar seguro), un gran canasto de leña, una de las pequeñas "ollas de hervir" en las que se hace el fermento madre para el *tesgüino*, una canasta de doble tejido cruzado y un sombrero, obtenido en canje de los indios de las gargantas.

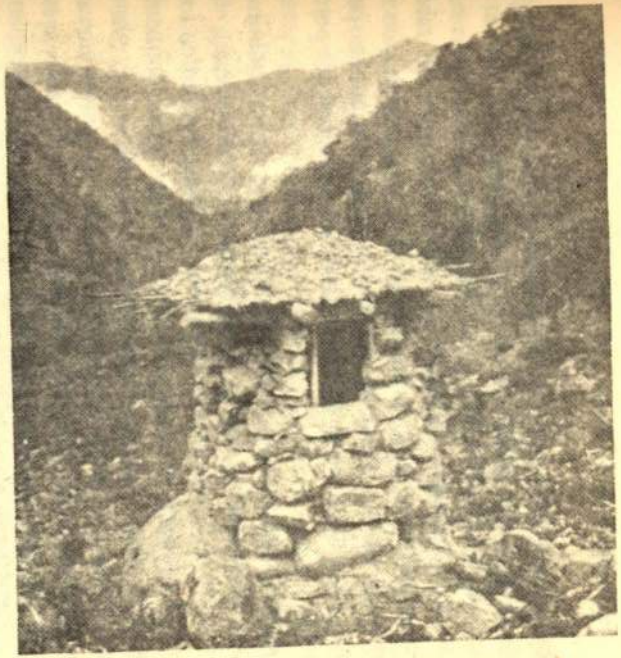
En los alrededores de Sisoguichic, se ven graneros de este mismo tipo general, sólo que son mucho más grandes y están construidos más sólidamente, con maderos redondos y en forma de cabañas rústicas. Las puertas son similares pero más grandes y, puesto que se trata de una de las regiones de más intenso contacto con los mexicanos, la mayoría de las cerraduras son candados de tipo comercial.

En las regiones donde no se consigue un pino adecuado para cortar tablas, como sucede en las gargantas superiores e inferiores de los ríos (véase también, p. 252), los tarahumaras todavía

LAMINA III



a) Granero de tablas de la sierra



b) Granero de piedra de s barrancas

123

utilizan la antigua técnica vista en los restos arqueológicos, es decir, piedra sin pulir unida con argamasa de barro. (Véase Lámina III*b*.) Piedras sin pulir de gran tamaño y de cualquier forma, son apiladas burdamente sobre un piso de tablas con generosas cantidades de barro que sirve como mezcla para rellenar las irregularidades. A veces se insertan en la argamasa pequeñas piedras. De esta manera burda se hace una pared tosca pero sólida y durable.

A menudo se remata la pared con largas vigas y sobre ellas se colocan, atravesadas, tablas cortadas que constituyen un cielorraso. El techo se forma con *canoas* en declive, excepto en los casos en que el granero se levanta dentro de una cueva conveniente y bien oculta donde no puede entrar la lluvia. A veces, esta misma técnica burda de piedra y barro se usa en una pared curva o que forma esquina para encerrar un nicho en una cueva que sirve como techo, piso y fondo de la estructura de almacenamiento. Estas estructuras son idénticas a los graneros arqueológicos comunes, excepto que se les añade una puerta de madera en la que tarugos o clavijas sirven como goznes.

Cerca del poblado mexicano de Norogachic, se advierte una fuerte influencia mexicana en la técnica de la piedra. Aquí los indios han aprendido cómo escuadrar las piedras y formar esquinas; y construyen graneros fuertes y sólidos. En la construcción de las casas se observa la misma técnica perfeccionada. Los indios las habitan todo el año, teniendo a la vista sus valiosas estructuras de almacenamiento del maíz, ya que no tienen que hacer el largo viaje a las distantes gargantas en el invierno. En esta misma región hay graneros de madera que siguen el modelo típico, pero son tan pequeños que únicamente sirven para guardar el maíz de las necesidades diarias y no para almacenamiento.

ESTRUCTURAS PARA EL SECADO DEL MAIZ

Estas estructuras son más pequeñas y menos complejas en cuanto a su construcción, que los graneros. Un solo hombre puede

levantar una estructura de secado del maíz usando viejas tablas. Pero a menudo la construyen varios hombres, acompañando su trabajo con las usuales festividades y en que se bebe *tesgüino*. No se necesita en este caso de la destreza de experto que exige la construcción de graneros. La estructura de secado del maíz se hace deliberadamente con anchas hendiduras para que el aire pueda circular y así, secar el maíz. Si se colocara éste inmediatamente en el granero, se volvería negro y se pudriría. Si bien las estructuras de secado del maíz son muy simples –casi hechas al azar, en realidad– entran en dos categorías. Ambas reciben el mismo nombre *karéta* (del cast. *carrete*).

La estructura de secado se hace con dos o tres hileras de tablas horizontales con muescas acomodadas formando un cuadrado de 1.20 m a 1.80 m de alto. El piso está generalmente hecho de vástagos o ramas que dejan entrar el aire. El techo es de tablas viejas, superpuestas por duplicado, para impedir que entre la lluvia. Una *karéta* más elaborada puede tener un techo de viejas *canoas*. Toda la estructura está levantada del suelo unos sesenta centímetros o 1.20 m mediante dos vigas (*gutégo*), que a su vez son sostenidas por postes con muescas (*tóna*). Esto impide los riesgos de la humedad del suelo, la entrada de animales depredadores y, al mismo tiempo, permite una circulación más libre del aire.

El segundo tipo de *karéta* es una estructura similar, excepto que las paredes están hechas de troncos con muescas en forma de cabaña rústica, más bien que de tablas cortadas. En general, ambas estructuras están construidas en forma burda, pero sirven muy bien a su propósito y permiten que el maíz se seque antes de ser almacenado. Un tarahumara no pensaría en almacenar su maíz de inmediato, pues el grano es demasiado valioso para arriesgarse a perderlo por un descuido. La *karéta* es ubicada cerca de la milpa donde crece el maíz y éste es guardado allí durante un mes o dos hasta que está suficientemente seco para trasladarlo a los graneros.

En las regiones donde los bosques de pino no son adecuados para hacer tablas, los indios levantan otro tipo de estructura de secado del maíz, al que denominan *sonogóli*. Se trata de una

construcción tosca, cuadrada o redonda, hecha de ramas rectas. Hay dos variedades de este tipo: una se coloca sobre el suelo; y una más práctica, se levanta sobre palos y vigas. La primera es apenas algo más que una pila redonda de ramas atadas con juncos de sauce. Tiene un piso, hecho de piedras, que impide que topos, ardillas u otros animales pequeños se introduzcan en la estructura.

La otra, como la *karéta*, se eleva horizontalmente al suelo y a unos sesenta centímetros de él, apoyada en vigas. Estas están sostenidas por soportes que se prolongan hasta la cima de la estructura y que sirven como postes esquineros. El piso es generalmente de ramas o vástagos. A nivel del piso, alrededor de los cuatro largos sostenes, hay un cuadrado de tablas con muescas entrecruzadas, que sirve para mantener a las burdas ramas en su lugar. Las ramas puestas de punta constituyen las paredes de la estructura. Aproximadamente a un metro ochenta centímetros de altura, estos vástagos rectos son sostenidos en la parte superior, por otros cuatro palos con muescas, a menudo sólo atados. El peso del maíz en el interior mantienen unida la estructura. Una de las paredes laterales está formada por una tabla ancha en lugar de ramas. Es una pared más corta, con una apertura en la parte superior para poder meter y sacar el maíz. Sobre todo el conjunto se colocan dos capas de tablas, inclinadas hacia abajo, para proteger al maíz de la lluvia.

OTROS USOS DEL PINO

Sin otros medios que pinos y su hacha, el tarahumara hace, él mismo, una cerca para rodear su rancho. La cerca típica es simple pero útil. Generalmente se la hace mediante el trabajo cooperativo. Se talan pequeños pinos y se les quitan las ramas y la corteza. Forman postes de 5.40 m a 6 m de largo que reciben el nombre de *corrales* (cast.-tara.). Cuando ya hay una cantidad suficiente de estos *corrales*, se cortan de los extremos de los troncos grandes, pedazos de noventa centímetros. Se los pone transversalmente para sostener el extremo largo de un *corral* y el extremo corto del anterior. Sobre ellos se forma otra fila que sostiene otros *corrales*

de la misma manera. Tres de estas hileras constituyen la altura normal de una cerca tarahumara.

El único refinamiento añadido a esta estructura simple es un portón, *tóna yépola*, que es un tablón bien hecho de un tronco de pino, con cuatro agujeros cuadrados. En estos orificios se introducen los extremos de los *corrales* para hacer un portón que pueda abrirse y cerrarse convenientemente.

En las regiones donde la madera escasea y abunda la piedra, se hacen cercas de piedra. Sin embargo, en este trabajo el tarahumara se muestra marcadamente inferior al mexicano, que levanta excelentes cercas de piedra, mientras que las de los tarahumaras son desiguales y malamente construidas.

El leñador tarahumara se hace él mismo una escalera muy útil de un tronco. Lo corta del largo deseado y le recorta escalones en un lado. Se colocan escaleras dentro y fuera de los graneros. Se las utiliza, sobre todo, cuando se trata de estructuras a las que se entra por el cielorraso. Escaleras más largas se ponen contra las rocas altas y chatas donde los indios secan frijoles o prendas de vestir. Observamos una escalera muy larga recostada contra un risco. Evidentemente había sido usada para alcanzar un nido de avispas que contenía larvas comestibles.

Los indios hacen una artesa para alimentar a sus perros, de un tronco de aproximadamente 1.20 m de largo. La parte superior y el fondo se cortan chatos. Se cavan dos artesas en la parte superior, donde se echan pinole o *esquiate* para que los perros beban.

El pino común para maderamen, llamado *wiyóko* (*Pinus ayachuite*) produce una piña excepcionalmente grande (*kawítcalewa*) que exuda resina. Todos los tarahumaras la usan como un remedio común para los pies. Se calienta la resina y se la aplica a las llagas o lastimaduras de los pies.

Para obtener resina para los violines, se emplea una técnica más complicada. Para esto, los tarahumaras cortan una profunda hendidura, rodeando lateralmente el tronco. La base se inclina hacia abajo y hacia adentro. Allí se junta la resina, como en un depósito. Se la extrae antes de que se seque y se la hierve bien, constituyendo una resina de excelente calidad. Mientras todavía

está caliente, se la pone en la "parte de atrás o nuca de la cabeza" del violín (véase p. 132).

Las bolas de resina que se juntan en burujones duros en las partes lastimadas de los pinos, son recogidas por las mujeres, que las guardan en la casa o en la cueva que les sirve de vivienda, para ser usada en la compostura de ollas rotas.

Las astillas de pino hacen un fuego rápido, pero no se las usa muy comúnmente porque no dura mucho. Sin embargo, el corazón y el tocón de los pinos caídos juntan resina que arde como aceite. Este corazón resinoso del pino es conocido en México como *ocote*, de la palabra azteca *ocotl*. Constituye una leña muy buena, pues se encenderá formando un fuego ardiente con sólo acercarle un cerillo o un haz encendido de agujas de pino prendidas mediante el palo atizador de fuego (véase p. 156).

Varios pequeños trozos de "leña de pino" sostenidos en una mano arden con luz tan intensa, que los indios los usan como antorchas cuando necesitan alumbrarse en las noches muy oscuras. Estas antorchas duran por una hora o más, ardiendo brillantemente y goteando resina derretida. Los tarahumaras las usan cuando viajan en la oscuridad y para sus carreras y *fiestas*. Cientos de ellas ardiendo en el campo oscuro forman una de las escenas más espectaculares de la tierra de los tarahumaras. Mis observaciones son bien expresadas por Lumholtz al describir una carrera:

A medida que oscurece, se encienden antorchas de resinosa madera de pino que se llevan para iluminar el camino para los corredores, para que no tropiecen, constituyendo una escena de lo más pintoresca, mientras estos portadores de antorchas atraviesan a toda carrera el bosque parecidos a demonios.[3]

Los piñones, las semillas de la nuez del pino, característicamente usadas en Nuevo México tanto por los indios como por los mexicanos como alimento, son una importante fuente alimenticia para los indios del sur de California,[4] pero los tarahumaras las

[3] Lumholtz, *op. cit.*, 292.

[4] Barrows, *Ethnobotany of the Coahuilla Indians*, p. 63.

utilizan muy poco. En realidad, pocas cáscaras se observaron en los troncos, aparentemente dejadas allí por las ardillas. Como tampoco se usan las endurecidas bolas de resina como goma de mascar, lo cual es sorprendente, pues son comunes en México y Nuevo México gomas de mascar de varios tipos. Está el chicle comercial, conocido de los antiguos aztecas; la goma amarga del vencetósigo, que mastican los indios coahuilla de California;[5] y la goma del cedro de Hano utilizada por los indios tewa (véase p. 145).

Yo mismo, a menudo he masticado las bolas de resina de los pinos, para mantener mi boca húmeda y aliviar la sed que se sufre en las largas caminatas al sol en este clima seco. Esto atraía la atención de mis guías, pero ellos no querían masticarlas.

EL FRESNO

El fresno (*Fraxinus papillosa*) no es infrecuente en la sierra, aunque no es un elemento característico de la flora. Es muy útil para los tarahumaras de la sierra, siguiéndole en importancia al pino. Standley da las siguientes propiedades interesantes del género:

Algunos de ellos dan una madera fuerte, útil para la construcción... terminados de interior, muebles y mangos de herramientas... la corteza contiene un glucósido, la fraxina que, igual que las hojas, es usada en México, los Estados Unidos y Europa, como un tónico y febrífugo. Un conocimiento de las hojas se emplea en México, particularmente para la fiebre amarilla y la malaria. Se dice que las hojas tienen propiedades purgativas y se las usa para la gota y el reumatismo.

El término castellano para el género es "fresno", un derivado del latín "fraxinus".[6]

El fresno es importante, no sólo por su madera, sino también por las hojas, que constituyen un alimento muy apreciado por los

[5] *Ibid.*

[6] Standley, *Trees and Shrubs of Mexico*, p. 1133.

INSTRUMENTOS MUSICALES

La flexibilidad del fresno le confiere importancia para los trabajos en madera que hacen los tarahumaras. Violines, guitarras y carracas se hacen de él, así como también los tambores y panderos más simples. Estos son todos los instrumentos tarahumaras, a los que hay que añadir la flauta de caña, el obsoleto arco musical y el acanalado palo de raspar.

Durante ciertos meses, tanto en las fiestas privadas como en las públicas, el lugar del tambor y la flauta es ocupado por el violín y la guitarra. Es extraordinario cómo estos instrumentos típicamente mexicanos se han introducido en los esquemas musicales tarahumaras. Ambos son instrumentos complicados; no obstante, el indio, vestido burdamente con un taparrabo, y usando como herramienta sólo una navaja de bolsillo, fabrica muestras estimables. El violín es particularmente notable, por el excelente trabajo que la madera recibe en manos tarahumaras. Sólo unas pocas melodías se tocan en esos instrumentos; las usadas para que bailen los *matachines*, y las empleadas en las *tesgüinadas* (fiestas de borrachera).

Es la gran flexibilidad de la madera del fresno lo que posibilita a los indios hacer un violín (*dabéli*). El experto fabricante de violines, busca un fresno con pocos nudos. Lo tala y lo parte en dos, después de lo cual corta pequeñas tablas de 1/4 de pulgada de grosor. Estas finas tablas son rebajadas con una herramienta especial de hierro adquirida a los mexicanos y llamada *cuchillo doblado* (véase p. 263). Se reduce la madera a un grosor de 1/16 de pulgada. Así preparada, se le puede dar fácilmente la forma a la parte vertical curva que constituye la caja de resonancia del violín. La madera es cortada en cuatro pedazos y formada para que se ajuste exactamente.

La pieza superior de la caja de resonancia, que los tarahumaras denominan *dawíra* (seno) es hecha con une tabla fina de fresno, cedro o pino, de aproximadamente 1/2 pulgada de grosor. Se le da a esta tabla la característica forma abultada del violín, usando para ello el *cuchillo doblado*. Luego se ponen dentro de las conchas del

tarahumaras. Se recolectan, en la estación, las hojas tiernas del árbol. La cantidad deseada se pone a cocinar en una olla. Después de cocidas, se lavan dos o tres veces, para quitarles el sabor amargo proveniente del glucósido. Así preparadas, las hojas del fresno se consideran un bocado exquisito, comidas con verduras o molidas en el metate y mezcladas con pinole, *esquiate* o *tortillas*. He tenido la oportunidad de comerlas en *tortillas*, e inmediatamente percibí el sabor dulce y agradable que añaden a cualquier plato. En las áreas más mexicanizadas, se fríen con grasa de cerdo. Aunque las hojas de fresno se comen en cualquier momento, son particularmente importantes en tiempos de escasez de maíz. Los indios han pasado por alto los usos medicinales de la planta, aunque las hojas se cuecen y usan en las "curas" ceremoniales.

Con la introducción de las herramientas de acero, el fresno (*Fraxinus papillosa*), llamado *uléke* por los tarahumaras, asumió gran importancia como maderaje en la cultura tarahumara. Se supone que, anteriormente, el árbol era útil sólo por sus hojas tiernas. El fresno ha asumido suficiente importancia para ser usado como ofrenda en la ceremonia de "cura" de las milpas y los animales, tal como lo mencionamos anteriormente.

Hay dos usos menores de la madera. A veces sustituye a la encina para hacer puntas de arado; y los tarahumaras siempre la usan para los mangos de las hachas, ya que sólo las cabezas de acero de las mismas se compran y los indios hacen ellos mismos los mangos.

El hacha, tan útil para los indios y empleada para tantas cosas todos los días, no está provista de un mango curvo ni de protuberancia alguna en su extremo. Es un mango burdo sin protuberancia; sin embargo, el tarahumara trabaja muy bien con ella. Es curioso que no se trabaje más una herramienta que se usa tanto. En el violín, por ejemplo, importante sólo para propósitos ceremoniales y festivos, el indio se toma mucho trabajo para labrar todas las volutas no funcionales de la "cabeza", dejándola perfecta en todos sus detalles.

pequeño gancho de atrás. Los otros extremos de las cuerdas pasan encima de una tabla calada, que los indios llaman *dorógala* (esófago). Esta tabla calada está hecha de fresno o de cedro. La madera se forma y se sujeta encima del cuello del violín. Así, según la nomenclatura tarahumara, el violín, igual que el hombre, tiene pecho, espalda, esófago, cabeza, parte de atrás de la cabeza o nuca, orejas...¡y hasta en un caso, según ya lo hemos mencionado, una cara! (véase Lámina IV).

La guitarra es un instrumento mucho más sencillo que el violín, que no requiere un trabajo tan fino y experto. Primero se corta, de cedro o de madera de fresno, la parte superior de la caja de resonancia (*dawíra*, "pecho"), dejando una prolongación cuadrada para pegar el cuello. Se rebaja esta tabla hasta dejarla de un grosor parejo de 1/4 de pulgada, y se perfora con un cuhillo el agujero redondo propio de la guitarra. El cuello es cortado de un trozo sólido de madera de fresno, y se lo pega con *iki* a la prolongación cuadrada dejada en el pecho para la unión de esta parte del instrumento. Cuando el pegamento se ha solidificado, se procede a añadirle las paredes laterales. Estas se hacen de flexible madera de fresno, reducidas a un grosor de aproximadamente 1/16 de pulgada, de modo que la madera queda tan flexible que se la puede formar en una sola pieza, simplemente doblándola. Se le da esta forma a la madera, mientras todavía está verde, atando una cuerda alrededor de la estrecha cintura. Se atan los dos extremos de la cuerda y se los sujeta a la punta del cuello. Cuando la madera de fresno se ha secado adoptando más o menos la forma deseada, se pega cuidadosamente la pared a la parte superior, con *iki*. Se mantiene la forma de la pared mediante pequeños palos con muescas. La parte trasera o espalda, *depopála*, se forma de manera similar, de cedro, aunque, por supuesto, sin el agujero del frente. Luego se la pega a la pared lateral. Se le da el nombre castellano de *burro* a la pieza transversal de la parte superior de la guitarra, a la que se ajustan los extremos inferiores de las cuerdas. Esta tiene forma de L, se la pega a la parte superior y se la ajusta más mediante clavijas de madera puestas en el *burro* y el pecho de la guitarra. Los indios llaman a estas clavijas, *clavos* (cast.).

violín. Se comienza por un pequeño agujero horadado con un cuchillo. El fabricante de violines hace un dibujo de su propia creación, a menudo complicado y bello. La pieza superior del violín se hace con un pequeño cabo cuadrado sobresaliente, que sirve para sujetar el cuello. Este, que los tarahumaras llaman *moola* (cabeza) está hecho, por regla general, de madera de fresno, pero los que se hacen con la atractiva madera roja del *madroño* son mucho más apreciados. Se labra y forma el cuello con un cuchillo. El resultado es un fino trabajo, completo hasta el extremo ondulado. Una de las "cabezas" más completas que vimos tenía cara. Las clavijas para estirar las cuerdas, llamadas *nakála* (orejas) están cuidadosamente labradas, y se encajan en los agujeros horadados o quemados en la cabeza. Debajo de la cabeza se pega un trozo de resina preparada caliente (llamada *gutámutci*, de *gutá* "cuello", es decir, "detrás de la cabeza"). Se pega con cola el cuello del violín al cabo cuadrado de la pieza superior de la caja de resonancia. Los indios usan una cola excelente (*iki*) para esto, obtenida del bulbo de una especie de lirio.

La parte de atrás del violín, o fondo, es llamada *depopála* (hombro o espalda) y es hábilmente labrada en la forma convexa necesaria. Se pegan las cuatro piezas curvas de los costados, que están hechas de madera de fresno, al "pecho" y la parte de atrás. Pequeños palos con muescas sostienen las recién pegadas superficies, hasta que se secan. El artífice corta los palitos diestramente, para que se ajusten exactamente a las partes.

En el extremo inferior de la parte de atrás, se pega un pequeño gancho al que se atan las cuerdas del violín. En este extremo inferior del instrumento, la delicada pared de madera de fresno es reforzada mediante un pequeño trozo oblongo que se corta de las medidas exactas entre el pecho y la parte de atrás o espalda del violín. Esto impide que esa frágil pared se doble por la presión de las cuatro cuerdas estiradas que se extienden desde el pequeño gancho hasta la parte de atrás. Los extremos inferiores de las cuerdas se atan a una tabla convenientemente formada, que los indios denominan *burro*. Por medio de un pedazo de cuerda del violín pasada por el extremo del instrumento, se ajusta el *burro* a

Tanto la guitarra como el violín, son provistos de cuerdas de tripa de oveja o cabra, de fabricación casera. Sin embargo, la mayoría de los tarahumaras prefiere y usa, cuerdas de acero, que obtienen en los poblados mexicanos, a cambio de su fruta.

El tarahumara talla el arco del violín (*sekálala*; de *sekála* "brazo") de una rama de fresno. Se pega, con *iki*, crin de la cola de un caballo al extremo puntiagudo del arco y se la ata al extremo del mango. Se mantiene tirante insertando una tusa de maíz, que el indio sostiene con sus dedos mientras toca el instrumento. Hay otros arcos más elaborados, provistos de clavijas, como las de diapasón del violín, para estirarlas.

El refinamiento de la técnica de los trabajos en madera, aparentemente resultante de la introducción del cuchillo de acero, también se observa en la carraca de madera (*alíki*, tara.) que actualmente ha desplazado completamente a la de calabaza, hallada en yacimientos arqueológicos.[7] Usando un cuchillo, se puede trabajar la madera de fresno en placas flexibles que se cortan cuidadosamente en forma de hoja. Estas se articulan, cuando son dobladas, entre dos piezas circulares de madera de fresno, con agujeros en ellas. Las piezas circulares se sujetan firmemente al mango de la carraca. Se pegan las placas en forma de bola, usando la goma del bulbo de una planta parecida al lirio.

El tambor tarahumara recibe el nombre de *kampóra*, aparentemente derivado del término castellano *tambor*, aunque hay un pandero de antigua data en la región. Se conserva el recuerdo de

[7] Probablemente la carraca de calabaza sea un instrumento musical más común, en general, en esta región, de lo que pude descubrir a través de mi investigación. Informa acerca de su existencia para los mayos, Beals, art., "Aboriginal Survivals in Mayo Culture", p. 32; para los pimas, Russell, art., "The Pima Indians", p. 168; para los havasupai, Spier, *Havasupai Ethnography*, p. 272. Hasta donde mis conocimientos llegan, no puede esperarse encontrarla en California o en la Gran Cuenca, donde no existen informes de que se cultive la calabaza. Es característica de los pueblos. Podría buscársela entre los uto-aztecas del sur, pero Lumholtz nada dice al respecto. Las carracas de calabaza reunidas por Lumholtz pertenecen a los tarahumaras y actualmente se hallan en el Museo Americano de Historia Natural de la Ciudad de Nueva York.

LAMINA IV

Toques finales a la construcción del violín

un tipo más antiguo de tambor hecho de un trozo de 24 pulgadas cortado en forma cuadrada de un pino hueco. Se ahueca el interior hasta que la pared queda de un grosor de apenas una pulgada; y se corta, en la pared, un agujero de aproximadamente 1 1/2 pulgadas de diámetro, con un cuchillo. La parte superior e inferior se cubren con piel cruda y húmeda de oveja o cabra con el pelo o la lana completamente empapada. Las pieles se estiran mientras todavía están húmedas, y luego se las sujeta cosiéndolas de arriba a abajo con tiras angostas de la misma piel húmeda. Cuando ésta se seca, queda perfectamente estirada.[8] Sin embargo, sólo conozco este tambor por descripción, pues ha sido completamente reemplazado por el de fresno.

El tambor de fresno se hace de un trozo de delgada madera de fresno de unos noventa centímetros a un metro veinte de largo y cuatro pulgadas de ancho. Es doblado en forma de círculo y atado con tiras. Las caras del tambor son de piel de ante húmeda, tal como se describe más arriba. Para aumentar la resonancia, se pasa por encima de una de las caras, una cuerda de tripa. Esta sostiene un par de cuentas o abalorios, mantenidos en su lugar por nudos en la cuerda. Estos tambores son apreciados porque el indio encuentra que puede golpearlos más rápidamente y que son suficientemente livianos para llevarlos por el camino. En la primavera, los bosques resuenan con el rápido redoble de estos pequeños tambores, pues los indios los llevan adondequiera que vayan.[9]

El *kampóra medio* es, evidentemente, una adaptación muy reciente del tambor, copiado de la medida cúbica, el *medio almud* (medio decalitro) del que además toma su nombre. Se trata,

[8] Este es, esencialmente, una simplificación del característico *teponastly* de Mesoamérica, usado por los huicholes (Lumholtz, *op. cit.*, II, 32).

[9] Hay fuertes motivos para creer, a partir de la investigación realizada por Beals de las primeras fuentes españolas, que este tambor pandero sea pre-hispánico, pues existe el testimonio de Pérez, del año 1645, de que se lo tocaba, entre los acaxis, durante las sesiones de hechicería (Beals, art., "Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750", pp. 112, 188).

simplemente, de una caja de pino de alrededor de 12 pulgadas cuadradas, cubierta con piel de ante húmeda.

La flauta, si bien no está hecha de madera de fresno, es una parte esencial del complejo tambor-flauta entre los tarahumaras. Después de la *fiesta* de los *Tres Reyes*, el 12 de enero, hasta pasada la Semana Santa, estos dos instrumentos desplazan al violín y la guitarra, en las *fiestas* privadas y públicas. El resto del año jamás se los ve ni escucha. Durante este intervalo, los bosques y senderos resuenan con su música, y se puede decir si el tarahumara está en el camino o en un ataque de borrachera.

La flauta es muy sencilla: una simple unión de caña (*baká*) de alrededor de ocho pulgadas de largo y una de diámetro. En el extremo anterior se deja un pico y se ata a esta prolongación una caña con una fibra. Se les da a ambas cañas, una forma convexa, para permitir el paso del aire. En el extremo inferior hay un orificio en el tubo de la boquilla o embocadura, por donde entra el aire. El tubo contiene tres agujeros que al taparse con los dedos sirven para variar el tono.[10] Durante los meses en que se tocan el tambor y la flauta, el constante redoble de los primeros y la misteriosa melodía penetrante de las flautas, son los sonidos característicos de la tierra de los tarahumaras. Cuando la temporada termina, y llega el momento de guardar tambores y flautas, nadie se enteraría de su existencia, pues nunca se los toca.

Entre los antiguos instrumentos musicales, hay una variedad del arco musical, *dabéli* que, sin embargo, no está hecho de fresno. Se usa una caña de aproximadamente 1.20 m de largo. Se perforan dos orificios cerca de cada extremo. En ellos se colocan clavijas

[10] La flauta de caña es un instrumento musical aborigen, muy antiguo en el sudoeste, donde Kidder y Guernsey hallaron una flauta de cinco agujeros en el clásico Cestero ("Archaeological Exploration in Northeastern Arizona, p. 184); y Hough en el marginal Cestero Gila Superior ("Culture of the Ancient Pueblos of the Upper Gila River Region", p. 127). La flauta de caña de cuatro orificios es característica de la cultura de California, pero no hay informes acerca de su existencia en la Gran Cuenca. Entre los uto-aztecas sonorenses, hay testimonios de la flauta de caña para los mayos (Beals, art., "Aboriginal Survivals in Mayo Culture", p. 32); los pimas tienen una flauta de tres orificios (Russell, *op. cit.*, p. 166); y hay indicios de su distribución general en el sur.

que estiran la cuerda de tripa de oveja que se extiende entre ellas. Este instrumento se toca sosteniendo la caña en la boca y punteando la cuerda a la manera de un arpa judía. Probablemente tiene cierta antigüedad en la cultura tarahumara, pues se hallaron fragmentos de dicho arco en el yacimiento arqueológico post-hispánico No. 1. Este arco todavía se hace y se usa, hasta cierto punto, aunque durante mi estadía en la región sólo vi uno. Tomó su nombre del más nuevo y más sofisticado violín; mientras que para la guitarra se usa la palabra castellana correspondiente, puesto que al parecer, no había un instrumento equivalente en la cultura tarahumara.

La presencia de cuentas de vidrio y cuchillos de acero, en el yacimiento arqueológico en que fue hallado este arco musical, nos dan una indicación suficientemente clara de que el *dabéli* es de origen post-hispánico. También esto podría deducirse del hecho de que ostentaba un elemento tan sofisticado como la clavija de diapasón. Pero aún así, no carece de sus análogos que sugieren relaciones históricas en la época post-hispánica.

O. T. Mason[11] describe un instrumento similar en el Museo Nacional, que proviene de los indios tules de California: "un caramillo tule con una media sección longitudinal de la juntura superior quitada y un agujero hecho en el extremo inferior para una clavija vertical de diapasón". La cuerda es de tripa, y recibe el nombre de *Mawahellis.*[12]

En un grupo pueblo no identificado, un instrumento semejante es descripto bajo el nombre nativo de *thlin-thli-no-me*: "Un palo redondo con una burda clavija de diapasón a través de un extremo. Se supone que se golpeaba una cuerda con un pequeño palo".[12]

De los apaches de San Carlos A. Hrdlička informa acerca de la existencia de un violín de una sola cuerda, que probablemente estuviera relacionado con el *dabéli* tarahumara, puesto que los apaches adoptaron otros rasgos, tales como el *tezwin* y el peyote, en sus saqueos a los mexicanos:

[11] Mason, art., "Geographical Distribution of the Musical Bow", p. 380.
[12] *Ibid.*

El violín de una sola cuerda está hecho de un trozo de madera liviana y hueca, preferentemente, de un palo del agave. (Pedúnculo parecido a una Z). El cuerpo es generalmente un cilindro de 5 a 6.5 cm de diámetro y de 30 a 35 cm de largo, cuyos dos extremos están cerrados con discos de madera. El arco consiste en una pequeña caña arqueada... con unas cuantas cuerdas de crin de caballo. Cuando se lo toca, el violín se sostiene con la mano izquierda, que se mantiene semiflexionada..."[13]

Los apaches también tienen violines que se parecen a los de los indios mexicanizados y que se consideran de origen mexicano.[14]

Mi conclusión respecto de la distribución de este instrumento de palo, con su sola cuerda y su clavija de diapasón, es que se trata de una antigua adaptación del arco musical y del foráneo violín.

Se ha dicho que el arco musical es un africanismo en la cultura aborigen americana; pero esto parecería muy dudoso en el oeste de Norteamérica. Spier[15] ha reunido algunas interesantes pruebas que demuestran que entre los havasupai, los maidú y los pomos del este, un arco corriente se sostiene en la boca, que sirve como resonador; mientras que entre los salinan y los yokuts se usa un arco especial. Debemos coincidir con Spier en que un instrumento tan simple como éste debe haber sido bastante universal, lo cual queda confirmado por su esporádica aparición en Centro y Sudamérica.[16]

El auténtico arco musical no es usado por los tarahumaras. Lumholtz no habla de él y yo no lo hallé en mis investigaciones. Sin embargo, otros uto-aztecas sonorenses usan el instrumento de una manera especial, es decir, con un resonador de calabaza. Su amplia distribución demuestra la existencia de un contacto histórico. Aparece en esta forma entre los mayos,[17] los tepehua-

[13] Hrdlička, art., "Notes on the San Carlos Apache", p. 488.

[14] *Ibid.*

[15] *Op. cit.*, p. 345.

[16] Nordenskiöld, *An Ethno-Geographical Analysis of the Material Culture of Two Indian Tribes in the Gran Chaco*, pp. 168, 183.

[17] Beals, art., "Aboriginal Survivals in Mayo Culture", p. 28.

nos,[18] los tepecanos,[19] los coras,[20] y los huicholes.[21] Beals[22] demuestra su continuación hacia el sur, entre los lacandones y los mayas, que aparentemente usan la cámara de resonancia hecha de calabaza. El arco musical con el resonador de calabaza es ciertamente característico de algunas partes de Africa; y en Sudamérica no contamos con explicaciones arqueológicas o con testimonios históricos españoles antiguos, que nos permitan negar la tesis de un origen africano, que Nordenskiöld[23] admite como probable. Es evidente que para los uto-aztecas sonorenses, la tesis africana no es muy convincente, puesto que no se han introducido otros africanismos, y tanto la calabaza como el arco tienen tantos contextos culturales importantes, que su combinación en el arco musical fácilmente parece posible.

Los tarahumaras hacen un palo raspador de madera con muescas. Mide unas dieciocho pulgadas de largo. La distribución es muy limitada en el país de los tarahumaras, y siempre va definitivamente asociado con el culto del peyote (véase Segunda Parte, cap. XXI). En la fiesta de "cura" del peyote, lo toca el hechicero del peyote con un palo común, mientras el raspador es sostenido sobre una vasija o calabaza, que sirve como resonador. Esta definida asociación con el culto del peyote, que evidentemente es un derivado huichol, acaso esté indicando que el palo raspador tiene igual origen. Entre los huicholes, se usan huesos de venado con muescas, para acompañar la canción del cazador. El canto es una parte integrante del culto huichol al peyote, debido a la asociación simbólica lluvia-venado-peyote.[24] Entre los coras, se usa el palo raspador (llamado *kalatsiki*).

Entre los uto-aztecas sonorenses, se informa sobre la existencia

[18] Lumholtz, *op. cit.*, I, 475.
[19] J. A. Mason, art., "The Pinole Fiesta of Azqueltan", p. 47.
[20] Lumholtz, *op. cit.*, I, 517.
[21] *Ibid.*, II, 155.
[22] Beals, art., "Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750", p. 187.
[23] Nordenskiöld, *loc. cit.*
[24] Lumholtz, *op. cit.*, II, 155.

del palo raspador para los mayos;[25] y entre los pimas se lo utiliza más generalmente, para llevar el ritmo durante la entonación de las canciones ceremoniales. En realidad, a menudo se les da a los palos raspadores el nombre de "palos de lluvia",[26] porque se los toca sobre un resonador durante las ceremonias de la lluvia. También lo usan los uto-aztecas shoshoneanos en la danza *katchina* de los hopis; mientras que entre los paiutes del norte, su sonido hechiza al cándido antílope y lo atrae a un corral trampa.[27]

Con una distribución esporádica y ampliamente difundida en Norteamérica, entre los wichitas, los hidatsa y, singularmente en California entre los salinas,[28] el palo raspador llegó incluso hasta Illinois, donde el Dr. Bennett halló un ejemplar arqueológico en Blue Island.

USOS MENORES DE LOS ARBOLES

Hay en la sierra, dos especies de madroño, muy apreciadas por los tarahumaras debido a su madera. El *Arbutus glandulosa* es un arbusto de tres a ocho metros de alto. Tiene una corteza castaño rojiza. El más grande *A. xalapensis*, que Lumholtz denomina *A. texanas*,[29] es un árbol que llega a alcanzar hasta quince metros de altura, con una fina corteza castaño rojiza que "se desprende en grandes hojas como papel".[30] Proporciona una madera dura, castaño rojiza, de veta cerrada, con una gravedad específica de 0.75.[31] Los tarahumaras la aprecian por su calor y se la utiliza para hacer muchas cosas. También produce una pequeña baya o cereza roja que en ocasiones se come. Cierto insecto hace un capullo parecido a un bolsillo en dicho árbol, y que los mexicanos denominan *bolsa de madroño*. La información que yo he recogido

25 Beals, art., "Aboriginal Survivals in Mayo Culture", p. 32.
26 Russell, *op. cit.*, p. 167.
27 Hopkins, *Life among the Paiutes*, pp. 55-57.
28 Kroeber, "Handbook of the Indians of California", pp. 549, 824.
29 Lumholtz, *op. cit.*, I, 50.
30 Standley, *op. cit.*, p. 1100.
31 *Ibid.*

es que esos capullos contienen una larva negra de aproximadamente una pulgada de largo, que los tarahumaras hierven o asan para comer. Lumholtz presenció su preparación.[32] A menudo los indios conservan el capullo para usarlo como vendaje. Lo rasgan en pequeños trozos. Se le atribuyen virtudes medicinales, ya sea reales o imaginarias.

Los tarahumaras utilizan la madera del *madroño* para hacer el característico utensilio mexicano, la *batea* (cast.-tara.), que nos recuerda la anticuada artesilla de picar. Las *bateas* se usan mucho en la rutina casera mexicana y tarahumara, para recoger el maíz molido del fondo del metate.[33] Los tarahumaras utilizan la gran escrescencia redonda del tronco del *madroño*, que crece o bien arriba o debajo de la tierra para hacer las *bateas*. Y a veces las hacen de excrecencias similares de la encina, el pino o el cedro. Se corta la protuberancia con un hacha y el indio empareja la parte exterior con el hacha y ahueca el interior con un cincel especial de hierro que le compra a herreros mexicanos (véase p. 263).

La madera del madroño se utiliza mucho para hacer las burdas cucharas de madera que se ven en toda casa tarahumara. Se elige esta madera en lugar de la de fresno, porque no deja, como ésta última, gusto agrio en la comida, que se revuelve con esas cucharas. Estas miden unas dieciocho pulgadas de largo y son toscamente labradas con un cuchillo, de un trozo de madera de *madroño* de veta recta.[34] El cuenco de la cuchara, en el interior,

[32] *Op. cit.*, I, 183.

[33] Russell (*op. cit.*, p. 100, Lámina 13-*d*, p. 99) describe e ilustra una vasija similar, como "bandeja de pan", que parece ser la misma que la *batea* mexicana.

[34] Russell (*op. cit.* p. 100, Láminas 14-*b* y *c*) muestra que los pimas y los papagos hacen grandes cucharas prácticamente idénticas a las de los tarahumaras, que demuestran, igual que los arados, los yugos, los ceñidores, el retorcedor de cuerda y las bateas de pan, considerable contacto post-hispánico entre estas tribus. Aparentemente, con la llegada de los misioneros, el cese de la guerra entre los nativos y el intercambio de novicios entre las misiones de Pimeria, se produjo un intercambio cultural bastante intenso. Hecho similar al intercambio cultural bastante extenso que tuvo lugar entre los indios de los Estados Unidos y que dio por resultado la difusión del peyote, los sombreros

mide generalmente dos pulgadas de diámetro. Se la labra con un cincel de hoja de corte pequeña.

Puesto que la madera de *madroño* es dura y de buen aspecto también, se la usa comúnmente para los cabezales de la montura, de las muy infantiles monturas que los tarahumaras hacen para sus burros. Para este propósito se busca una bifurcación, pues es más fácil de darles forma con el hacha. Se lo termina con un machete. El hermoso color rojo del *madroño* hace que resulte una madera perfecta para los bellos cuellos labrados de los violines.

Los tarahumaras distinguen las diversas especies de cedro que crecen en esta región, dándoles diferentes nombres a cada variedad. Los botánicos las incluyen a todas bajo la común denominación de *Juniperus mexicana*. El cedro que los indios llaman *awoŕiki*, sólo se usa para un cocimiento para bañar las piernas de los corredores, durante un periodo de tres días antes de la carrera. Una variedad llamada *pétcalawa*, caracterizada por sus agujas más pequeñas, crece, según los naturalistas nativos, cerca de grandes rocas en una tierra muy poco profunda, lo cual explicaría, tal vez, sus agujas más pequeñas. Una tercera variedad, llamada *waáka*, es importante para los tarahumaras por las virtudes medicinales de su vapor, al cual adjudican beneficios reales, así como también imaginarios. Después de tocar a un muerto, como cuando lo prepara para el entierro, el indio baña su cuerpo en el humo de este cedro, para purificarse. El humo es un elemento importante en la "cura" de las milpas y los animales (véanse pp. 433-434). Estos usos mágicos del cedro, se ajustan perfectamente a los esquemas del humo que impregnan tan profundamente la religión tarahumara.

El baño de vapor, un rasgo americano típicamente aborigen, utiliza con provecho el vapor fragante y medicinal del cedro. Tal como era de esperar por la severa simplicidad de los esquemas culturales tarahumaras, estos indios no construyen una estructura

Stetson, las túnicas con bordados de chaquira, los mocasines e incluso, los tocados con plumas. Muchas tribus defienden estos rasgos como absolutamente indios, en contraste con la gran influencia de la cultura blanca que sufren en las escuelas.

especial para los baños de vapor, como el *temazcalli* de los aztecas. Parece ser una variación del hoyo para cocinar el mescal (*Agave* sp.). Cuando un tarahumara tiene fiebre o le duele todo el cuerpo, cosa que le ocurre con bastante frecuencia, cava un hoyo circular de noventa centímetros de diámetro y sesenta de profundidad. Dentro de ese agujero se enciende una gran fogata y se colocan dos o tres piedras para ayudar a mantener el calor. Cuando el fuego se ha consumido y sólo quedan carbón y unas pocas brasas encendidas, se coloca dentro una capa suelta de ramas desnudas de cedro para sostener otra capa de ocho pulgadas de agujas de cedro sobre ramas más pequeñas. Luego se cubre el hoyo con cuatro mantas, puestas atravesadas y que cuatro indios sentados en cada esquina mantienen estiradas.

El paciente se desviste y cuelga sus ropas sobre una cruz especialmente levantada, de aproximadamente noventa centímetros de altura, que siempre se coloca de cara al este. Esto asegura el éxito del tratamiento e impide que se acerque otra enfermedad. Luego el indio se mete en el hoyo caliente, deslizándose bajo las mantas. Frecuentemente se le unen dos o tres más. Permanecen en el agujero dos o tres horas, sudando y respirando el vapor del cedro. Cerca se sienta el hechicero, para suministrar medicinas a los pacientes que están en el hoyo. Una medicina común es la médula de huesos, mientras que la grasa de zorrillo o de serpiente de cascabel es considerada especialmente buena para untar el cuerpo. Finalmente, los pacientes dejan el hoyo, de a uno por vez, saliendo cerca de la cruz que mira hacia el este. Cada uno da tres vueltas ceremoniales alrededor del hoyo. Luego cogen sus mantas y se quedan sentados quietos hasta que se enfrían.

Los tarahumaras siguen este procedimiento para usar medicinalmente el cedro, pero entre los zuñis se acostumbra un método diferente:

Se tuestan en el hogar, ramas finas, que luego se sumergen en agua caliente, y este té es bebido por las mujeres antes del parto, *para favorecer el relajamiento muscular.*[35] Este té no debe

[35] El subrayado es mío.

tomarse mucho antes del parto, pues de lo contrario el niño será negro. Cuando es posible, se recolectan ramitas que tengan muérdago, pues se supone que son más eficaces. Este té también lo toman las mujeres después del parto para acelerar la cesación de la menstruación.[36]

El cedro es la leña favorita de los zuñis, y se la usa ceremonialmente, junto con el palo de frotar, para coger la chispa al hacer la fogata de Año Nuevo.[37]

En los pueblos tewa,[38] el cedro se utiliza como yesca. Se forman arcos ceremoniales con sus ramas, que son llevados por la *katsina*. Tiene, también, algunos empleos medicinales. Se queman ramitas sobre el rescoldo, y se las ata sobre torceduras para reducir la hinchazón. Se considera que el enebro es "caliente" y casi todas sus partes se toman de alguna manera, en caso de estados "fríos". Antiguamente, las mujeres bebían una infusión caliente antes del parto, como lo hacen las zuñi, pero ahora siguen la costumbre hopi de beber simplemente agua caliente durante veinte días antes del alumbramiento. En Santa Clara y San Ildefonso, se bebe un preparado de hojas, al tercer día del parto.

Análoga a la costumbre en la tierra tarahumara, de usar el cedro para "fumigar" a aquellos que tocaron al muerto, en Hano, la parturienta es "fumigada" al cuarto día de dar a luz, usando hojas de cedro que se queman sobre las brasas colocadas en una vasija.

Los tarahumaras jamás comen las bayas del cedro ni ninguna otra parte de dicho árbol; pero los niños y los jóvenes tewas, tuestan las bayas sobre un fuego, considerándolas muy sabrosas. La goma de cedro es utilizada para emplomar los dientes; y en Hano se la mastica como un bocado exquisito.[39] Debido a la

[36] Stevenson, art., "Ethnobotany of the Zuñi Indians", p. 55.

[37] *Ibid.*, p. 93.

[38] Robbins, Arrington y Freire-Marreco, "Ethnobotany of the Tewa Indians", pp. 39-40.

[39] *Ibid.*

pobreza de su medio ambiente, los indios californianos incluyen las bayas de cedro como elementos normales de alimentación.[40]

El abedul-aliso (*Alnus pringlei*) abunda bastante en la región de la sierra ocupada por los tarahumaras. Es un árbol muy utilizado también en otras partes de México. Standley dice de él:

La corteza de los alisos es astringente y rica en tanino. En México se la usa para curtir pieles, a las que les da un color rojo, y también se la emplea para teñir pieles, mantas, etc. proporcionando varios colores de acuerdo con las sustancias que se combinan con ella.

La Nueva Farmacopea Mexicana dice que las hojas se utilizan en forma de cataplasmas para las heridas; una infusión de la corteza, como loción para enfermedades de la piel; un preparado de la corteza de administración oral, para la escrófula y las enfermedades venéreas, y un cocimiento del fruto, como loción astringente para la inflamación de la garganta.[41]

Los tarahumaras no utilizan estas numerosas propiedades del árbol. Lo emplean ocasionalmente, por su madera, que es blanda y fácil de trabajar, para hacer cucharas, *bateas*, pelotas para carreras, etc.

Entre los zuñis, otra especie de este árbol (*Alnus tenuifolia*) proporciona el palo usado en las carreras pedestres. Recibe el nombre de "palo de correr engrasado" porque nunca se lo toca con la mano una vez que ha sido lanzado al aire con el pie.

Los zuñis usan la corteza del aliso para teñir de color castaño rojizo la piel de venado.[42] También entre los pueblos tewa se la utiliza para teñir:

Luego de secada y molida fina, la corteza de este árbol se hierve hasta que se vuelve roja. Cuando el líquido se enfría, se tiñe con él la piel de venado que se ha mantenido en remojo toda la noche... A veces se mastica la corteza y se escupen los jugos sobre la piel

[40] Barrows, *op. cit.*, p. 61.
[41] Standley, *op. cit.*, p. 167.
[42] Stevenson, *op. cit.*, p. 80.

de venado que luego es frotada entre las manos. Muchos... alisos han sido usados por gente no civilizada, para teñir.[43]

Muchas encinas son comunes en esta latitud meridional, especialmente en las partes altas de la región. Standley dice de México en general: "Ningún otro país tiene tan gran número de especies...La corteza tiene importancia económica, siendo una de las más usadas para curtir."[44]

Las bellotas constituyen una importante fuente de alimento entre los indios de California y en ciertas partes de México, pero no son empleadas por los tarahumaras. Sin embargo, en épocas de hambruna, comen las hojas de la encina (véase p. 105). Standley resume claramente los usos de las bellotas:

"Las bellotas contienen almidón, un aceite cristalizado, ácido cítrico, azúcar y principios astringentes y amargos (y pocas bellotas) son bastante dulces como para poder comerlas crudas, de modo que es necesario, por regla general, quitarles el principio amargo. Esto se logra descascarando y pelando las semillas, machacándolas luego hasta convertirlas en una pasta, que se lava varias veces con agua y después se hierve como una harina o se cuece como pan...

Los indios del sudeste de los Estados Unidos obtienen un aceite dulce de las bellotas del Quercus virginiana, que usan para cocinar."[45]

Los tarahumaras distinguen varias clases de encinas, mediante nomenclatura local:

matéli	(*Quercus oblongifolia*)
okotcúlawa	(*Q. fulva*)
dohísawa	(*Q. incarnata*)
dowáka	(*Q. incarnata*)
dokoró	(*Quercus* sp.)
matcitcúlawa	(*Q. viminea*)

[43] Robbins, Harrington y Freire-Marreco, *op. cit.*, p. 39.
[44] Standley, *op. cit.*, p. 171.
[45] *Ibid.*, p. 172.

La encina proporciona excelente madera para construcción, pero la explotación de este recurso no está a disposición de los tarahumaras por carecer de herramientas para trabajar dicha madera. Por regla general, se la emplea para hacer arados y puntas de arado, por ser muy dura (veánse pp. 71-72). Los mazos o porras de encina, llamados *mitcónala*, se hacen cortando un tronco adecuado, con una rama que sirve de mango. Estas herramientas se utilizan para preparar las cañas de maíz con las que se hará *tesgüino*, el agave para comida, o para partir tablas.

La ceniza de encina proporciona lejía para preparar *tortillas* y, a veces, una lejía más fuerte, obtenida de la corteza, se emplea para lavar el pelo o la ropa. Los indios juntan las cenizas de la parte central del tronco y las esparcen en sus milpas como fertilizante, indicando con ello, su ajustada economía ecológica. Los tarahumaras tienen, además, una curiosa costumbre relacionada con el quemado de leña de encina. La madera verde exuda una savia de sus puntas cortadas cuando se quema. Se usa para untar el ombligo de un niño cuando duerme, en la creencia de que evitará que se orine mientras duerme.

La sierra proporciona abundante leña. La mejor clase es la de la encina. Un tronco de encina arderá en rescoldo todo el día y fácilmente se la puede hacer arder con llama, con un poco de pino. Da mucho calor y se quema sin producir humo, siendo comparable al carbón de antracita y, en consecuencia, la leña más comúnmente usada. El pino sólo se utiliza como leña menuda, para encender el fuego. Y en cuanto al cedro, si bien produce mucho calor, no es práctico, pues arroja chispas, poniendo en peligro las ropas y la casa del durmiente.

Cuando un tarahumara sale a buscar leña, regresa con una carga que haría tambalear a un burro. Cuando encuentra la clase que quiere, coloca inclinadas contra un tronco, dos ramas fuertes. Apila la leña sobre las ramas a medida que la va cortando. ¡Algunos de los troncos llegan a medir noventa centímetros o hasta un metro veinte centímetros de largo! Cuando ya ha formado una enorme pila, ata los extremos con pequeñas tiras de su cuerda de acarreo (véase p. 183). Las ramas que sirven de sostén,

mantienen la pila separada del suelo, de modo que ésta es fácil de manipular. Luego el indio ata las tiras de la correa del pecho alrededor de la pila horizontal de leña y la anuda cerca de la correa cruzada. Luego coloca su manta doblada sobre la pila de leña, para proteger su espalda desnuda de la áspera corteza. Se arrodilla, pasa la cabeza y el tórax por debajo de la correa del pecho y se levanta... ¡tambaleándose! Pero una vez de pie, la carga queda bien equilibrada sobre la parte inferior de su espalda, donde se ponen en funcionamiento poderosos músculos, de modo que la leña es fácilmente transportada por una larga distancia.

CAPITULO V

MANEJO DE LA CASA E INDUSTRIA

Una vez que los hombres han levantado la casa, ésta se convierte en dominio casi exclusivo de las mujeres. La impresión que el autor recogió de su íntimo contacto de muchas semanas con varias familias tarahumaras, es que la mujer es el ama de la casa o de la cueva que sirve de vivienda y que tiene la tendencia a regañar a su marido. Se comporta con rudeza, casi groseramente, mientras se ocupa todo el día en la rutina doméstica. Sólo rompe su silencio para lanzarle una perorata a su marido. Mi principal informante, Lorenzo, quien tenía una mujer particularmente irascible, hacía esta generalización respecto de las mujeres tarahumaras: "Bien sanas, son muy bravas, borrachas son muy mansas".

El foráneo jamás presencia muestras de ternura o afecto.[1] Por lo general, los esposos tarahumaras son prácticos y reservados entre sí; pero ocasionalmente, conversan amigablemente, sonriendo y hasta riendo. En las frecuentes fiestas de borrachera, el cónyuge más sobrio a menudo se muestra solícito y cuida y vigila al que está ebrio. La única muestra de afecto marital es cuando la esposa peina al marido, cosa que no se hace sino después de algún tiempo de casados.

[1] Lumholtz (*Unknown Mexico*, Vol. I, cap. XIV) presenta una buena explicación de la relación entre los sexos, excepto en lo que se refiere a su afirmación del privilegio de *jus primae noctis* del hechicero, que parece increíble (independientemente del elevado status de los hechiceros), dada la gasmoñería y modestia de las mujeres.

Este comportamiento indica que un matrimonio tarahumara no es un arreglo exclusivamente económico, pero la función económica del casamiento es prominente (véase Segunda Parte, cap. XVI). La división del trabajo basada en el sexo es definida y explícita. Los tarahumaras lo reconocen y discuten el matrimonio como un arreglo en vista de las necesidades económicas, recíprocas de los sexos. El marido cultiva sus milpas y las de su mujer y realiza los trabajos rudos de hacha y carga. Esto incluye construir estructuras, proporcionar leña y llevar fruta a los pueblos mexicanos para canjearla por sal y telas para las prendas de vestir de la mujer. El hombre depende de la mujer para la preparación de la comida y el *tesgüino*. Otras importantes funciones económicas de las mujeres corresponden a las industrias de la alfarería, la fabricación de cestas y el tejido. Las vasijas, ollas, canastos, mantas, ceñidores, cintas, telares, etc., corresponden al ámbito de la mujer, como muy bien lo reconoce el marido.

La cueva, así como también la casa, es la esfera de acción y autoridad de la mujer. Las innumerables cuevas de las gargantas, que en invierno ofrecen protección contra el frío de la alta sierra y que están situadas favorablemente respecto del sol y con fácil acceso al agua, son sumamente apreciadas como propiedad. Se reconoce el derecho de propiedad individual. Para residencia en el invierno se prefiere una gran cueva seca. Las mejores están situadas en lo alto de los riscos, de cara al sudeste, para lograr los mayores beneficios del sol de invierno. Muchas veces se levanta una burda pared de piedra en la parte exterior, que sirve para atajar el viento.

Las cuevas más convenientes son suficientemente grandes como para instalar un corral a un lado y una vivienda del otro. Las cabras son encerradas por la noche en un corral burdamente hecho, lo bastante fuerte para protegerlas de los coyotes. El estiércol que allí se junta es muy valioso como fertilizante y los vecinos del dueño lo recolectan en la primavera. Usando mantas como costales, los tarahumaras lo transportan a las milpas de los dueños. Terminado el trabajo, ¡las mantas se sacuden superficialmente y empieza la fiesta del *tesgüino*!

Cuando llega el invierno, la familia se traslada a la cueva, llevando consigo a las cabras, algunas ollas pequeñas, canastas de lana, otros artículos menores y una provisión de maíz. Las ollas grandes por lo general se dejan escondidas debajo de cantos rodados cercanos a la casa, donde quedan guardadas hasta la próxima estación. El metate y la tabla de dormir (*kuhubéla*) han quedado en la cueva desde la última vez que ésta ha sido ocupada. Se convierte a la cueva en un lugar nuevamente habitable reparando la pared que ataja los vientos, acomodando el metate, las ollas, los canastos y la provisión de maíz. Poco caso se hace del estiércol seco de cabra bajo los pies. La mujer evita en parte el polvo y la suciedad, sentándose sobre el *kuhubéla*, donde toda la familia duerme por la noche, con los pies orientados hacia el fuego.

TAREAS DOMESTICAS

Nada es más importante en la rutina doméstica de la mujer tarahumara que el metate, que ella denomina *matáka* y que tiene una multitud de usos. Puesto que es muy pesado como para llevárselo consigo en las numerosas excursiones que debe hacer para llevar a sus animales a apacentar, aprende a hacerse un *matáka* provisorio en cualquier sitio a donde llega. Primero, busca una roca grande, lisa y chata que sabe que es muy dura. Después la pica con un trozo más duro de *piedra lumbrosa* volcánica, para formar el surco para la mano (*matásola*). En pocas horas, picando la roca con la piedra más dura, queda hecho el artículo casero paleolítico que se ve en toda cocina mexicana.

El metate tarahumara es muy sencillo, parecido al tipo laja que se halla en el sudoeste de los Estados Unidos. El metate azteca presenta patas. Este tipo fue hallado por Lumholtz[2] en un yacimiento arqueológico cerca de Casas Grandes, que es el sitio más al norte en que fue encontrado esta clase de metate. En la región de los tarahumaras, no se ha visto ninguno de este tipo, ni

[2] *Op. cit.*, p. 88.

como especimen etnológico ni arqueológico; pero aparece en el sur, entre los huicholes.[3]

Debido a sus frecuentes traslados de un lugar a otro, los tarahumaras por lo general tienen varios metates, uno en cada vivienda situada junto a sus dispersas milpas y otros en las cuevas a donde van a vivir durante el invierno. Cuando dejan atrás sus metates, los dan vuelta, para impedir que los contaminen los animales o los miembros de su propia tribu, a quienes les encanta este tipo de bromas groseras.

Junto con el metate funciona la pequeña escobilla (*pitcíla*) que todas las esposas tarahumaras tienen siempre a mano para recoger hasta la última partícula de maíz molido del metate. Dicha escobilla consiste en un haz de una pulgada de espigas o espinas de una hierba, que se cortan de unas ocho pulgadas de longitud y que se atan con fibra de *sóko* (*Yucca* sp.). La escoba casera, que se hace de ramillas de alrededor de dieciocho pulgadas, rara vez se encuentra en las casas tarahumaras. Es del tipo que usan los mexicanos.

El utensilio casero común para recoger el maíz del fondo del metate es la *batea* (descrita anteriormente) y la *cuchara* (cast.-tara.), que ilustra otro rasgo foráneo. Se describen a continuación los principales tipos de alfarería. Algunas vasijas están cubiertas de hollín y totalmente negras por el humo, ya que se las usa continuamente para cocinar. Un gran cántaro con asas en forma de oreja se usa para acarrear agua. Se le ata una cuerda de *sóko* (*Yucca* sp.) alrededor del cuello, que se pasa por encima de la boca, para servir como agarradera. Alguna vez se ve a una mujer tarahumara llevando un cántaro de agua sobre su cabeza, pero esto no constituye la regla general. Cuenta con otro adminículo muy ingenioso para acarrear agua, el *alíki*, hecho de una calabaza de gran tamaño. Se corta el pedúnculo y una pequeña sección en el cuello, para dejar un pequeño orificio de alrededor de dos pulgadas de ancho. Se cortan dos tarugos de tres pulgadas y se atan entre sí con fibra de *sóko*. Uno de ellos se

[3] *Ibid.*, II, 102. La ilustración muestra a la mujer huichol usando el tipo azteca de metate.

inserta en la apertura, colocándosele atravesado, para sostener la vasija. El otro sirve como agarradera para acarrear el cántaro.[4]

En toda la tierra tarahumara, se cortan lateralmente las calabazas para servir como cazos. El pedúnculo sirve de asa. Las calabazas reciben el nombre de *dótci* y se las adquiere de los vendedores ambulantes de las tierras bajas. A veces se ve el adminículo típicamente mexicano, una "calabaza ampolleta", que sirve como cantimplora para llevar agua en los viajes, pero no es un rasgo característico de los tarahumaras. En las gargantas donde la influencia mexicana es más fuerte, la "calabaza ampolleta" es usada para transportar *alí*, la laca de insectos que es vendida a los indios de la sierra.[5]

Alrededor de la casa o de la cueva que sirve de vivienda, hay siempre una variedad de canastos, grandes y pequeños. Se los llena con pedazos viejos de tela, trocitos de lana... con todas las cosas que la esposa tarahumara junta y que, como la mayoría de las mujeres, nunca quiere tirar a la basura.

Casi siempre hay a disposición un asador para la carne (sapawéla; de sapá, "carne"). Como no se cuenta con grasa para freír se colocan en la punta del asador que es un palo puntiagudo de unos noventa centímetros de largo tiras de carne o de mondongo. Vimos un asador que era más complicado. Estaba hecho de una pequeña barra de metal afilada en punta y encajada en una agarradera de madera. Pero este refinamiento está

[4] Entre los huicholes, "las mujeres usan calabazas ovales, *kāyé*, para acarrear agua a la casa". Pero aquí, este objeto es diferente en el sentido de que la parte inferior de la calabaza está metida en una red de fibra de corteza retorcida. "La curva mediante la cual es transportada la calabaza, va sujeta a los dos lados opuestos de la red y pasa por la frente o, a veces, alrededor del cuello" (Lumholtz, *Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 289).

[5] La doble calabaza de agua es "simplemente un desarrollo anormal de la calabaza común, que se parece a dos calabazas unidas por un fino cuello. (Entre los huicholes) este tipo de calabazas es usado por los buscadores de hikuli (peyote) para llevar agua desde el sitio de origen de la sagrada planta. (Entre ellos es considerado) el símbolo más fuerte del agua" (Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 219-220).

completamente más allá de las necesidades del tarahumara corriente.

En la casa o en la cueva, arde durante todo el día un pequeño fuego abierto y hecho con leña de encina. Las ollas de cocinar, de fondo redondo, se colocan sobre tres piedras, encima de las llamas o sostenidas por la misma leña encendida. Puesto que no son frecuentes los cerillos, la mujer tarahumara enciende su fuego con el *eslabón* (pedernal y hierro), que los tarahumaras llaman *bilína*. El pedernal es la dura piedra volcánica *lumbrosa*, que tiene varios usos y que recibe la denominación especial de *dekótcola*. Se la parte formando un cuadrado pequeño de tamaño conveniente. El hierro es una vieja escofina rota, que sirve muy bien, o un trozo de hierro especial que los indios obtienen de los mexicanos.[6]

El meollo del corazón de una encina caída prende la chispa hecha por el pedernal y el hierro. Constituye una excelente yesca; y soplando la chispa, ésta arde suficientemente para encender una astilla de pino resinoso. Por regla general, los hombres tarahumaras llevan el *eslabón* en sus faltriqueras. Pese a que tiene una denominación tarahumara, este adminículo no puede considerarse muy antiguo en su cultura. La arqueología de la región indica que la antigua técnica para obtener fuego era la de frotamiento de dos maderos.

En la mayoría de las casas o cuevas se ven uno o más estantes de dormir (*kuhubéla*). Están hechos simplemente de dos o tres tablas puestas sobre ramas cruzadas. Por la noche la familia duerme en ellos, usando una tabla corta como almohada. Durante el día, las mujeres se sientan en ellos, para no ensuciarse las faldas con el polvo y el estiércol de las cabras mientras realizan las innumerables tareas domésticas.

En alguna parte de la casa, la esposa tarahumara tendrá guardadas varias bolas de resina seca, que utiliza para remendar

[6] Lumholtz demuestra que, entre los huicholes, un atizador de fuego post-hispánico similar ha asumido suficiente importancia como para ser representado en el arte huichol (*Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 295).

sus ollas agrietadas; y un peine hecho con la piña del pino es prueba de su ocupación habitual: peinar su pelo y el de su marido.

El lavado de la ropa no es una ocupación tan destacada en la rutina de la mujer tarahumara, como lo es en la de la mujer mexicana, que es una laboriosa *lavandera*. Poco antes de las grandes *fiestas* de la iglesia, cuando los tarahumaras desean lucir lo mejor posible, la mujer india lava su vestido y la camisa de su marido. Pero esta es la única vez en que se la ve lavando ropa. Se dirige a la orilla del río para hacer el lavado de las prendas y enjabona y golpea la ropa sobre una piedra. El jabón es un artículo de fácil adquisición en la tierra tarahumara, aunque no hacen mucho uso de él. Aparte del jabón comercial, usan un mineral jabonoso, *somála*, que puede ser descubierto en la tierra por su aspecto jabonoso. También se emplea el amole del agave y la yucca, especialmente para lavar mantas y el pelo antes de las *fiestas*.

Nuevamente, en contraste con la mujer mexicana, que mantiene su casa inmaculadamente limpia, la tarahumara no barre nada, excepto el grano del metate. Es notablemente desaseada, y sus faldas y manta se arrastran por el polvo y el estiércol de cabra, hasta que quedan tiesas por la suciedad. Sin embargo, es bastante limpia para cocinar y preparar la comida. Pero su estropajo es su dedo, puesto que la tela es demasiado valiosa para ser usada en trabajo tan ordinario.

De la mañana a la noche, las mujeres están ocupadas, trabajando con estos pocos utensilios. Pero encuentran tiempo para la industria y, con la ayuda de los niños, se encargan de la tremenda tarea de apacentar los animales. Jamás se las ve reclinadas contra una roca, envueltas en sus mantas... postura característica de los hombres. Pero tampoco se puede decir que los hombres sean haraganes, puesto que se encargan de todo el trabajo de cultivar la tierra, cortar la madera para las construcciones y todo trabajo pesado que deba hacerse con el hacha y tareas de carga o acarreo, así como también están a cargo de las largas excursiones en busca de sal y telas.

ALFARERIA

La mujer tarahumara sabe muy bien qué depósitos de arcilla son adecuados para hacer alfarería. Cuando la halla, extrae una cantidad suficiente para llenar una *batea*, la bandeja de madera tan común en México. Una provisión de arcilla se tiene siempre a mano en una de estas grandes *bateas* en forma de bote, en las regiones mexicanas.

Para hacer una vasija, se humedece el barro de este recipiente de madera. Se saca una porción y se la humedece más hasta lograr la adecuada consistencia mediante un amasado. La mujer coloca la arcilla sobre una tabla y le añade arena como mezcla. Su experta experiencia le dicta la cantidad apropiada. Una vez bien mezclado esto, prueba la mezcla haciendo un pequeño juguete, que es cocido. Lumholtz[7] dice que el barro es probado por su sabor, pero yo no observé esta variación.

Cuando todo está listo y probado, la mujer toma un puñado de barro y forma la base curva de la vasija que proyecta hacer. Realiza esta operación de manera parecida a cuando hace una *tortilla*. La base ligeramente convexa es colocada sobre una tela en un bol chato lleno de arena. Ahora se toman porciones más pequeñas de arcilla, y con las manos se forman cilindros largos y delgados, de la longitud adecuada para rodear la base. Se los une en forma de espiral y se los riza a la manera como la dueña de casa norteamericana retuerce el borde de un pastel. Una vez unidos de esta manera dos o tres rollos, la mujer coge un trozo de calabaza de costados lisos y quita las marcas de los dedos alisando la arcilla. Los rollos de barro son unidos a la base raspando con la mano derecha; mientras con la izquierda se mantiene firme la vasija o se la sostiene en el aire. Se repite este proceso hasta que la vasija adquiere la forma que sus diestras manos quieren. Cada tanto, se alisa el interior de la vasija con una pequeña piedra lisa. En este proceso, la mano izquierda es usada para sostener la pared blanda desde fuera (véase Lámina V*a*).

[7] *Unknown Mexico*, I, 250.

a) Etapa inicial al hacer un cacharro.

b) Manipulando las fibras para hacer un cesto.

Finalmente, se llega a la parte superior de la vasija. Esta se deja abierta en el caso de las escudillas o cuencos, pero cuando se trata de ollas, se la dobla diestramente hacia adentro para formar una pequeña apertura. Estas últimas tienen además, un borde ligeramente sobresaliente para poder levantar la vasija cuando está caliente. El toque final es el alisado del borde. Así, la pieza de alfarería queda lista para su secado a la sombra. Los rayos del sol no deben tocarla directamente, pues la quebrarían. Mientras la vasija se está secando, cada tanto se la alisa con una pequeña piedra. Cuando está dura y seca está lista para el cocido.

El fuego para cocer piezas de alfarería se hace de grandes trozos de gruesa corteza de pino o de encina o de estiércol seco. Debe estar completamente seco y arder sin echar humo, pues éste le quitaría el color al barro. Los cacharros son cubiertos con combustible y colocados en un lugar muy seco, pues cualquier vapor de agua quebraría las vasijas que se están cociendo. Se las quema durante una hora y media, hasta que todo el combustible se ha consumido. Una vez que se han enfriado, las vasijas están listas para ser usadas.

Los cacharros tarahumaras son sumamente burdos. Varían de tamaño desde las enormes ollas para hacer *tesgüino*, que miden noventa centímetros de alto (llamadas, como la mayoría de las ollas, *sikolí*) hasta la diminuta olla de hervir, de no más de cuatro pulgadas de alto, utilizadas para cocinar legumbres. Esta última recibe el nombre de *tá* (pequeña) *sikolí*. En mis investigaciones, llegué a ver una variación del modelo de olla, que no es común. La boca tiene el tamaño del diámetro mayor y la vasija sólo puede llamarse olla porque el cuello debajo de la boca está ligeramente curvado hacia adentro.

Una variante más común de este modelo simple es una olla con dos asas pequeñas, como orejas a cada lado del cuello. Están hechas de un pequeño semicírculo enrollado de arcilla unida a la vasija. En cada asa se deja un pequeño agujero a través del cual se pasa una fibra que sirve para llevar la vasija alrededor del cuello de quien la transporta. Estas vasijas reciben el nombre de *harita*.

que corresponde al castellano *jarra, jarrita,* lo cual indica que las asas no son un rasgo tarahumara antiguo. La *harita* se usa para acarrear agua, o puede ser llevada a la *fiesta* por una mujer, para el estofado que los *fiesteros* (véase p. 473) sirven con cucharón. Este simple complejo de alfarería varía un poco más, gracias a la vasija especial en que se prepara el pinole, la *sakíliga,* ya descripta anteriormente (véase p. 88).

Dos tipos de escudilla son universales. Una es una gran tortera, el característico *comal* mexicano. Los indios derivan su nombre de la palabra *sakí* (tostar maíz). Así como también, el nombre *sakíla,* aplicado al *comal,* y *sakíliga* reservado para la escudilla de tostar. La similitud de sus usos probablemente influyó en el parecido de sus denominaciones. El *comal* es de quince a veinte pulgadas de diámetro y se incluye en la categoría de las escudillas, pues tiene una depresión de una o dos pulgadas en el centro.

La escudilla o cuenco propiamente dicho, tal como lo hacen los tarahumaras tiene de seis a diez pulgadas de diámetro. Se lo usa característicamente en toda la tierra tarahumara como vasija para comer. Se sirven en él frijoles, legumbres, carne o una *tortilla*; y los indios comen de él con los dedos. Estos tazones o cuencos reciben el nombre de *bitóloki.*

La decoración de los cacharros de barro entre los tarahumaras armoniza con la simplicidad de su cultura. Los cuencos para comer generalmente están adornados y ocasionalmente las ollas para preparar el festivo *tesgüino* son pintadas de color terracota, para que los tarahumaras puedan estar "contentos". Comer, y por cierto beber, constituyen una ceremonia entre los tarahumaras, como sucede entre la mayoría de los seres humanos, cristalizando una buena cantidad de emoción y un despliegue de generosidad, hospitalidad y ritual. Los tarahumaras dicen, simplemente, *"Matera ba"*, cuando el huésped ha limpiado tan bien su escudilla de frijoles con el dedo que la misma no necesita ser lavada... a eso se limitan sus formalidades. Esta simplicidad se refleja objetivamente en la decoración de su alfarería, que se reduce a las vasijas para comer y beber.

El abundante almagre de la sierra proporciona el único material para decoración. Se lo encuentra en varios lugares bien conocidos de los tarahumaras. Los indios lo muelen en el metate, lo secan y lo guardan en el granero hasta que lo necesitan.

Cuando una nueva escudilla para comer está seca, la mujer toma un poco de polvo de almagre y lo mezcla con agua. Se forma una pasta espesa. Usando una pluma de gallina como pincel, da una pincelada por dentro y por fuera de la vasija. A veces sólo el interior de la escudilla es decorada con una cruz de aproximadamente una pulgada de ancho, que atraviesa toda la superficie interior. Luego se pone a secar la escudilla pintada durante dos o tres días antes de cocerla. Durante el proceso de quemado, el almagre se funde con la arcilla, de modo que jamás se sale con la comida. Las ollas de *tesgüino*, menos comúnmente vistas, llevan adornos de la misma naturaleza, sólo que las cruces son pintadas en la parte exterior y se cruzan en el cuello en declive de la vasija.

Estos simples modelos para la decoración de la alfarería se encuentran en toda la sierra, excepto en las estribaciones superiores del Río Conchos debajo de Sisoguichic. En esta región se halla una arcilla blanca, que hace posible la fabricación de utensilios más elaboradamente decorados. Los cacharros que se hacen con esta arcilla resultan más pesados que la alfarería general de los tarahumaras. Una vez secados a la sombra los cacharros, se les aplica almagre con un dedo y a menudo se les pinta un dibujo floral realista. Luego se los cuece con sumo cuidado, pues el humo arruinaría la fina superficie blanca de la vasija. El resultado es la mejor alfarería que puede verse en la sierra Lumholtz supo apreciarla, pues habla de ella como de "la más bella alfarería que hallé en los alrededores de Panalachic, donde es adornada con ciertos diseños en rojo y blanco".[8]

[8] *Ibid.*

CESTOS ENTRECRUZADOS

En la actualidad, los tarahumaras hacen cestos entrecruzados sólo de trama simple o doble. Esta técnica es común en el norte de México y también se la halla entre los yaquis, los huicholes y los tepehuanos.[9] Los tarahumaras actuales ya no hacen canastos enroscados, como los hallados en los yacimientos arqueológicos más antiguos de la región.

Los tarahumaras de las gargantas hacen cestos de doble trama, mientras que los indios de la sierra sólo hacen canastos de trama simple de varios tamaños pero de la misma forma general. Tienen una base cuadrada y la parte superior es redonda, con una pared lateral que mide aproximadamente la mitad del diámetro de la medida del fondo.

Los indios de las tierras altas utilizan las hojas fibrosas del amole (*Yucca decipiens*) como material para sus cestos. Se las corta del ancho apropiado; alrededor de 1/2 pulgada.

Varios pares de fibras se tejen en forma de trama de ángulos rectos, hasta que se hace un cuadrado de dos pulgadas. Luego las dos urdimbres del medio se atan juntas a ambos extremos aproximadamente una pulgada por detrás del entramado, y de manera similar se atan a ambos extremos las fibras de la trama. Esto proporciona una base más firme para el tejido que aún está por hacerse.

La mujer coloca, en diagonal sobre su falda, el cuadrado tejido. Sostiene con una mano, alrededor de media docena de fibras de urdimbre y un número igual de fibras de entramado en la otra mano. En esta posición, una de las fibras de urdimbre es tejida pasándola por tres de la trama. Una vez completado el trenzado, se suelta el extremo de la fibra entrelazada y se coge la que le sigue. Se continúa este sencillo proceso alrededor de los cuatro lados. Cuando se llega a la unión, se hacen pasar dos fibras y así se

[9] O. T. Mason, art., "Aboriginal American Basketry", pp. 526-527, Láminas 236-237.

continúa tejiendo hasta que la siguiente unión exige que se inserten otras dos fibras. Se continúa este proceso hasta lograr el deseado tamaño del fondo. El tamaño del canasto lo predetermina la longitud de las fibras, pues deben tener el largo suficiente para poderse doblar y formar el borde del cesto.

Cuando el fondo del cesto queda terminado, se tejen los lados. A cada lado donde se ha hecho el nudo original para asegurar la base, se quita la atadura. En lugar de continuar el tejido en ángulos rectos entre urdimbre y trama, se toman tres conjuntos de ambas, una en cada mano y se doblan. Luego, a medida que el tejido continúa, se completa una esquina y va creciendo un costado, que es más o menos perpendicular al fondo ya tejido.

La tejedora continúa colocando una fibra de urdimbre debajo de tres tramas y luego la suelta para coger la que sigue, hasta llegar a la siguiente unión. Se quita la atadura y se continúa tejiendo otro costado del cesto, con la esquina donde el nudo de atar había estado. Así, los costados del cesto son una continuación vertical del fondo, tejido en un círculo continuo hasta alcanzar la altura deseada. En un canasto hecho con la adecuada longitud de fibra, los extremos de las fibras originales forman una serie paralela hacia arriba y hacia la derecha, mientras que los extremos más angostos de las fibras forman una serie paralela hacia arriba y hacia la izquierda (véase Lámina V*b*).

Se cortan los extremos parejamente para formar el borde superior del cesto. El borde se hace tejiendo sólo los extremos más angostos de las fibras. Alternadamente, de dos en dos, un conjunto de estos extrmos es doblado hacia atrás y hacia abajo en el interior del canasto, invirtiéndolos así de derecha a izquierda. Esto sirve como una nueva trama para ser tejida dos veces con fibras alternadas de izquierda a derecha para la urdimbre. Al tejérselas dos veces, se obtiene un borde más fuerte para el cesto. Cuando este proceso queda completado, se cortan las puntas de las fibras restantes de la longitud suficiente para volverlas a insertar en la pared, por alrededor de dos pulgadas. Se curvan las puntas de las fibras para hacerlas más seguras. Esto completa el canasto.

Al describir el material arqueológico de la sierra y las gargantas, el Dr. Gene Weltfish da una explicación más técnica de la cestería tarahumara, que es idéntica en ambas regiones.[10]

Puesto que la técnica de hacer cestos entretejidos es conocida en todo el mundo, resulta claro que todos los paralelos estructurales no indican relaciones históricas especiales. Sin embargo, el trabajo de trenzado de los pimas-papagos sugiere afiliaciones históricas con la cestería tarahumara, teoría que resulta reforzada por la proximidad geográfica y las relaciones lingüísticas genéticas de estas tribus.

Igual que el tarahumara, el pima-papago hace cestas de entretejido simple, de forma cilíndrica, con una base cuadrada. A menudo, los indios de ambos grupos les hacen cubiertas tejidas a sus canastos.[11] Los cestos tarahumaras no presentan los bordes doblados hacia adentro o hacia afuera, que son comunes en la cestería pima-papago. El método de rizar las esquinas del canasto es idéntico en ambos grupos.[12] El entretejido de los pimas-papagos es simple, mientras que la mayoría de las similitudes estructurales más detalladas, aparecen en el doble entretejido tarahumara (véase p. 257). Estos cestos de doble entramado ilustran dos tipos de construcción de la base: uno que es idéntico al tipo de Kissell (*a*): la más común base pima-papago "quebrada por líneas paralelas de igual ancho dispuestas en cuadrados graduados".[13] Los costados de ambos tipos de cestos dobles de los tarahumaras son como los que hacen los pimas-papagos, una pared correspondiendo al anterior tipo de base, es decir, "armado de tal manera que el rizado da por resultado bandas paralelas dispuestas horizontalmente para circunvalar el canasto."[14]

Otras similitudes entre la cestería pima-papago y la tarahumara aparecen en el material arqueológico prehistórico, aunque no en el

[10] Zingg, "Report on the Arquaeology of Southern Chihuahua", Apéndice.
[11] Kissell, *Basketry of the Papago and Pima*, p. 165.
[12] *Ibid.*, Fig. 25.
[13] *Ibid.*, Figs. 15*b* y 23.
[14] *Ibid.*, Fig. 22.

moderno trabajo tarahumara. El tipo pima-papago de "brazo de telescopio" de la cesta ceremonial[15] aparece tanto en la faz Cavernícola como en la de Cestero de la arqueología tarahumara. Se trata de un canasto mucho más elaboradamente tejido y terminado.[16] El periodo de transición de la arqueología tarahumara produjo una correa de pecho entretejida en forma de "3 abajo 3 encima",[17] que aparentemente corresponde a la cinta para la cabeza "2 abajo 2 encima" de la *kiâhâ* o canasto de acarreo pima-papago.[18]

La arqueología tarahumara muestra esteras que en muchos sentidos generales corresponden a las esteras pima-papago. Una especial preparación de la orla u orillo de paño en ambos grupos sugiere un origen común. La forma más corriente de orla usada en la estera pima-papago es el doble borde que se halla por igual en las fases Cestero y Cavernícola de la arqueología tarahumara.[19]

La cestería enroscada, tan característica de la tecnología pima-papago hace mucho tiempo que ha desaparecido de la cultura tarahumara. Sin embargo, el material del Cestero de Río Fuerte procedente del corazón de la tierra tarahumara revela tipos de cestería enroscada, estructuralmente idénticos a los del Cestero de San Juan y a la moderna cestería pima-papago.

TEJIDO

La sierra resultaría insoportable para los tarahumaras durante la mayor parte del año, de no ser por las mantas de lana. La preparación de la lana y el tejido de mantas es la tarea más importante y más trabajosa de la mujer tarahumara, después del constante cuidado de los animales domésticos.

[15] *Ibid.*, pp. 165-166, Fig. 26.
[16] Zingg, *op. cit.*, Apéndice, "Basket II, Single Basket 2".
[17] *Ibid.*, "Breast-Strap."
[18] Kissell, *op. cit.*, p. 158, Fig. 20.
[19] Zingg, *op. cit.*, Apéndice, "III Twilled-plaited Mats 1-*a*".

Las ovejas se esquilan con tijeras (*sílaka*) que se compran a los mexicanos. Las mujeres llevan la lana esquilada a un arroyo de corriente rápida, la mojan, la colocan luego sobre un canto rodado apropiado y la golpean con un palo mientras más agua pasa por la lana limpiándola. El palo que usan es cuidadosamente alisado, para impedir que desprenda las fibras. La lana limpia recibe, en esta etapa, el nombre de *poosáli.*

Una vez seca, la lana se carda cuidadosamente a mano; se desenredan las hebras, tarea que por ser muy trabajosa generalmente las mujeres la realizan en forma cooperativa, mientras los hombres están talando árboles o arando. Cuando la tarea se termina, la lana forma una masa ligera, esponjosa, que es retorcida a mano en forma de hebras sueltas que a su vez se enrollan en grandes bolas. En esta etapa, la lana recibe el nombre de *dojanámala.*

Empieza entonces el verdadero hilado a mano de estas hebras sueltas. Primero se retuerce sobre un muslo, una cantidad suficiente para ovillar alrededor del huso (*kúla*). El huso empleado por los tarahumaras es un palo redondo de alrededor de catorce pulgadas de largo, con una nuez de aproximadamente cuatro pulgadas de diámetro. La nuez llamada *tciníkola* ("un objeto redondo"), está insertado en el asta o eje de modo de dejar una punta de cinco pulgadas. Parte de la lana retorcida a mano es ovillada alrededor del huso y enrollada dos o tres veces en la punta. Mientras la hebra suelta se mantiene suspendida entre los dedos de la mano izquierda, se hace girar varias veces hacia adelante y hacia atrás el huso sobre el muslo con la mano derecha. Esto hila la lana entre la punta del huso y la otra mano. Entonces la lana hilada se ovilla alrededor del asta, que sirve como una bobina, dejando dos o tres vueltas para la punta, de modo que la siguiente longitud pueda ser hilada de la misma manera.

La lana para la urdimbre es generalmente blanca y se la hila más apretada que la lana para la trama, midiendo alrededor de un tercio de su grosor. Toda una manta hecha de lana hilada en forma apretada, no sería tan abrigada como la tejida con la urdimbre más

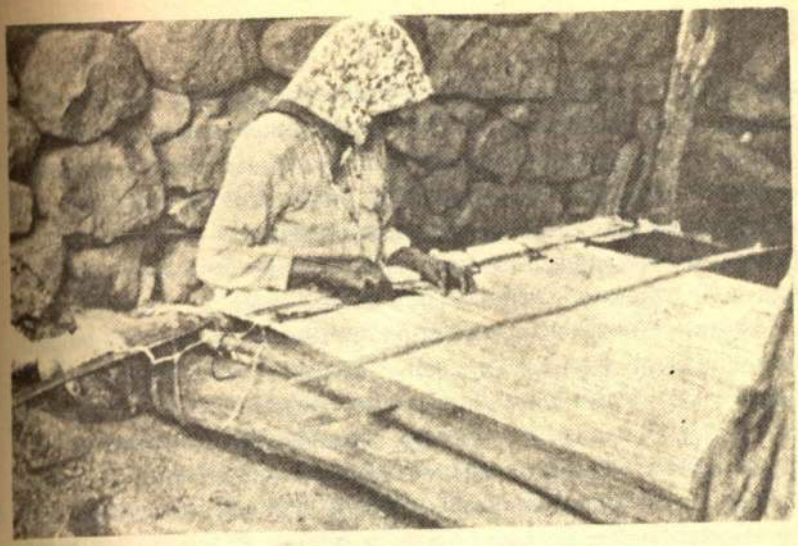
apretada que la trama... por lo menos, ésta es la opinión de los indios de Samachique. Sin embargo, las diversas regiones difieren en cuanto a sus puntos de vista respecto de la tirantez o tensión del hilado.

El telar (*téla*; de *te*, "tejer o extender hilos en un telar") es una estructura muy simple hecha de dos troncos paralelos con muescas (*tóna*) de alrededor de un metro ochenta de largo (véase Lámina VI*a*). Se lo coloca sobre el piso y entre las muescas se ajusta una pieza transversal cuidadosamente redondeada. Esta barra redondeada sirve como rodillo en el que se enrolla la parte terminada de la manta. A un metro veinte centímetros o a un metro cincuenta de esta pieza transversal, hay otra cuadrada. Esta encaja en las muescas de las piezas bifurcadas y se la ata firmemente. Cada tanto se la desata para soltar el tejido a medida que se lo enrosca por debajo de la pieza transversal redonda.

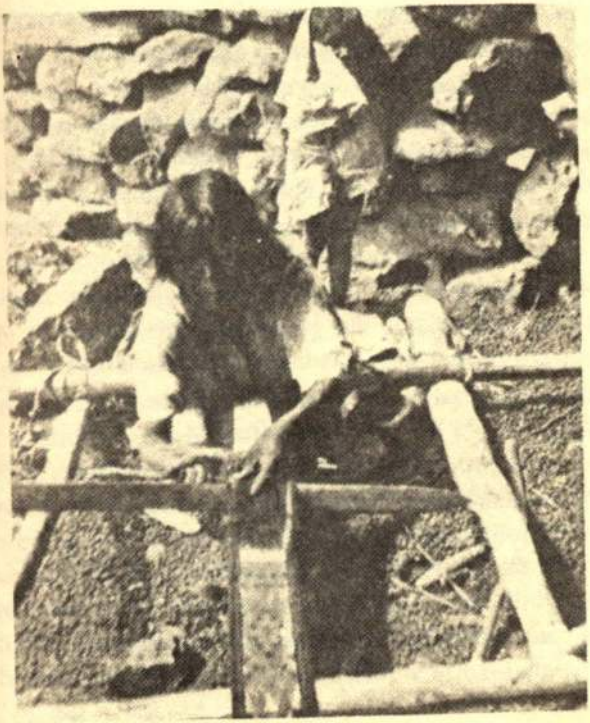
El primer paso para comenzar a tejer consiste en atar el hilo de la urdimbre que se ha hilado bien apretado, cerca de uno de los extremos del rodillo y se lo pasa sobre la pieza transversal cuadrada. Pasa luego por debajo y nuevamente debajo del rodillo. En este punto, entran a funcionar dos palos delgados y lisos llamados *kósura*. Son puntiagudos y del largo del ancho de la manta. Se pasa el hilo de la urdimbre sobre uno de ellos y por debajo del otro; mientras tanto el hilo de la urdimbre se invierte, corriendo bajo el primer palo y sobre el segundo. Así, mientras se pasan los hilos por el telar, los palos levantan o bajan, alternadamente, cada uno de los hilos de la urdimbre. Cuando se termina, los palos han separado dos grupos de hilos de urdimbre que, en su forma más simple, es el principio fundamental del verdadero telar.

En esta etapa el sencillo telar de los tarahumaras añade el refinamiento del lizo. Se tiende a través de las urdimbres, entre los dos palos separadores, un grueso hilo doble. Se enrolla un hilo simple más delgado debajo de cada uno de los hilos alternados de la urdimbre, sostenido por el palo separador y pasado por encima del hilo doble atravesado. Esto da por resultado una cuerda

169



a) Insertando el dibujo en el tejido de una manta.



b) Tejiendo una faja.

atravesada sosteniendo cada urdimbre alternada. El rizo es de construcción simple, pero sirve perfectamente para invertir los grupos de la urdimbre. Se sostiene tirante la cuerda atravesada sosteniéndola entre dos pequeños palos rectos, clavados en la tierra a cada lado del telar. Este simple refinamiento (*súma*, tara.) facilita la inversión de los grupos de hilos de la urdimbre después que se ha tejido cada segundo hilo de la trama.

Ahora, ya completamente armado el telar, las grandes bolas de hilo hilado en forma suelta para formar la trama, son ovilladas longitudinalmente sobre largos palos delgados para servir como lanzaderas (llamadas *pitcátcala*). Estas lanzaderas tienen aproximadamente el tamaño y la forma de astas de flechas, pero están hechas de madera. En cada una se ovillan aproximadamente veinticinco largos de lana. Se usan seis en el tejido, tres a cada lado.

Para comenzar a tejer, se pone de canto el palo que separa los alternados grupos de la urdimbre a una distancia de aproximadamente dos pulgadas. Esto permite la entrada de la lana-palo rodillo-lanzadera. Se pasa la trama entre los dos conjuntos de la urdimbre, y es batido con un palo de doble punta de diez pulgadas. El palo de batidura se inserta entre los hilos de la urdimbre cada seis pulgadas aproximadamente, y es empujado a su lugar con un rápido y experto torcimiento de la muñeca. Ahora debe sacarse el primer palo separador y ponerse de canto el segundo, que invierte la urdimbre. Luego, una de las lanzaderas del lado opuesto es empujada para formar la segunda trama. Esta también es batida.

En este punto, entra en acción la apretada cuerda atravesada que constituye el lizo (*súma*). Con dedos hábiles, la mujer nuevamente esparce el primer grupo de la urdimbre, jalando de esta cuerda doblada que lo sostiene. Luego reinserta el primer palo separador, poniéndolo de canto para invertir la urdimbre para la nueva vuelta de tejido. Se usa la lanzadera de más atrás de cada lado para el hilo de la trama; y a medida que el tejido continúa, la lanzadera que está última se usa constantemente, siendo el hilo llevado hacia adelante y debajo de los otros. Esto forma el orillo.

La tejedora empieza a formar el dibujo cuando ya ha tejido unas seis u ocho pulgadas. Se quita de la lanzadera de más atrás la trama negra y se pone lana de color. Se preparan así las tres lanzaderas de cada lado. Esto da por resultado una sólida banda de color atravesando la manta. A menudo las mantas tarahumaras son tejidas formando un efecto de rayos en colores alternados. Esto se logra cargando la mitad de las lanzaderas con un segundo color. Luego se hace un subfondo de la mitad de los hilos de uno de los alternados grupos de la urdimbre. Esto se hace enhebrando una de las espadas de tejer con dos urdimbres encima y dos debajo. Cuando la espada de tejer es colocada de canto, se obtiene un sub-fondo de urdimbre, en el que se inserta una lanzadera, que es enhebrada con hilos de diferentes colores. Se coloca luego un nuevo sub-fondo de urdimbre, con el primer color nuevamente insertado. Así continúa el proceso, dando por resultado alternadas franjas sesgadas, cada una del ancho de dos urdimbres, con lo que se logra el efecto de rayos que tanto gusta a los indios.

Cuando estas franjas en forma de rayos alcanzan un ancho de media pulgada, se teje en la manta una franja uniforme de uno solo de los colores. Luego el color original es sustituido en las lanzaderas y se teje otra media pulgada de color negro. Ahora el diseño se continúa tejiendo a mano pequeños dibujos aislados. A veces se tejen a todo lo ancho de la manta cuatro o seis de ellos. Estos dibujos son simples variaciones de unos pocos elementos. Las figuras se tejen por separado en cualquiera de los colores disponibles. Luego, las urdimbres, que no son decoradas con estos diseños, se llenan con el hilo del color básico, generalmente el negro. Se usan las lanzaderas para este tejido, continuándose hasta que el rellenado se extiende aproximadamente media pulgada más allá del borde exterior de las figuras tejidas a mano. Luego se pone el hilo de color en las lanzaderas, y se trabaja una banda como la primera. Finalmente, se obtiene un segundo efecto de rayos, con un sub-fondo de urdimbre.

A esta altura, la parte terminada de la manta es tan larga, que debe ser enrollada debajo para dejar espacio para que funcionen

los palos que separan los hilos de la urdimbre. Esto se logra desatando la pieza transversal cuadrada, que se ajusta en las muescas del marco. Cuando dicha pieza se suelta, la manta puede ovillarse fácilmente en la pieza transversal redonda y se coloca debajo del telar. Vuelve a estirarse la manta, ajustando la barra cuadrada en sus muescas. Continúa tejiéndose siguiendo el proceso descrito hasta que queda terminada la manta. Al final se hace un diseño idéntico al del principio. La manta se termina tejiendo unas seis u ocho pulgadas del color del fondo. Si el telar tiene el tamaño adecuado, hay suficiente espacio en las urdimbres para terminar la manta. Luego se cortan las restantes urdimbres no tejidas y se retira la manta del telar. Se trenzan las urdimbres en forma de flecos para dar un terminado a las puntas. Durante todo el proceso, debe tenerse cuidado de no poner demasiado tirantes las tramas, o de lo contrario la manta tendrá un aspecto demasiado ceñido.

Se necesita de mayor habilidad para hacer fajas decoradas que para hacer mantas. Las fajas se hacen de lana blanca y negra, hilada muy fina y tejida en un telar similar, pero más pequeño, al utilizado para las mantas. El telar para fajas tiene aproximadamente un metro veinte de largo, con un ancho que varía hasta sesenta centímetros (véase Lámina VI*b*). Se le pasan hilos con los palos extensores, formando dos conjuntos de urdimbre. El primero presenta tres urdimbres de negro, tres de rojo, dos de amarillo y luego tres urdimbres más de negro para formar el borde de la faja. Después vienen cuarenta y cinco hilos de urdimbre negros, y luego la misma disposición termina este conjunto de urdimbre. El otro conjunto de urdimbre muestra los mismos bordes, pero el cuerpo está constituido por veinticuatro hilos blancos.

Se le añade al telar un lizo de hilo atravesado (*súma*). En este pequeño telar, el hilo atravesado no es atado a palos rectos clavados en la tierra, sino sujetado entre dos palos de ocho pulgadas que están atados juntos. El sujetador sostiene el conjunto blanco de urdimbres y lo levanta para que pueda insertarse en el tejido el siguiente palo extensor. Este palo extensor, colocado de canto, invierte la urdimbre. Con esta simple estructura, las

mujeres tarahumaras hacen sus tejidos más finos. No todas las mujeres pueden tejer en este telar, y las que tienen habilidad en este arte obtienen considerable prestigio de la comunidad.

El hilo de la trama es negro y se forma un dibujo complicado insertando en la urdimbre blanca una cantidad del conjunto negro, a intervalos determinados. Se trata de una operación complicada para un artefacto de tejer tan simple como lo es este telar primitivo. Con sus dedos que han adquirido pericia a través de la larga práctica, la mujer inserta un palo puntiagudo entre la blanca urdimbre encima y la urdimbre negra debajo. Luego, con este palo, inserta dos hilos negros; y sosteniéndolos con los dedos de la otra mano, deja diez o quince hilos blancos antes de ensartar más de los hilos de la urdimbre negra. De esta manera, prepara el fondo con el adecuado número de urdimbres negras y blancas.

Después, coloca de canto el largo palo puntiagudo, que separa suficientemente los grupos para que el hilo negro de la trama pueda correr entre ellos sin usar una lanzadera. La trama es firmemente batida con un palo de aguda punta, como el usado para las mantas.

La tejedora toma el lizo sujetador (*súma*) que separa los dos grupos. Lo levanta mientras trabaja los dos grupos de hilos de la urdimbre, otra vez sueltos dentro de sus planos separados. Se inserta un palo separador, que invierte el fondo, dejando arriba la urdimbre blanca. Ahora la tejedora está lista para empezar de nuevo toda la operación, calculando las correspondientes urdimbres blancas que alternan con el conjunto negro. El diseño que tiene en la cabeza determina la cantidad y el espaciado de estos hilos. La larga práctica le permite contarlos automáticamente.

El diseño es, por lo general, una serie corrida de grandes rombos compuestos de pequeños triángulos negros y blancos, cada uno conteniendo tres puntos del color opuesto. Los intersticios triangulares entre los grandes rombos, son llenados con pequeños triángulos similares. El marco para el último elemento de gran rombo es llenado con pequeñas figuras rómbicas y al final se teje un zigzag transversal del ancho de la faja. Este zigzag es puesto en

un marco con dos franjas negras y blancas que corren verticales al borde coloreado de la faja.

El acabado se hace cortando los restantes hilos no tejidos de la urdimbre y trenzándolos de a cuatro formando un fleco usado para atar la faja cuando se pone. Una faja cuesta solamente dos pesos, aunque para hacerla se emplean cuatro o cinco días de trabajo.

Las técnicas y adornos que se ven en estas fajas indican que los tarahumaras han aceptado un difundido estilo conservador que data de épocas históricas y que se ha extendido por todo el norte y sudoeste de México. Los modernos pueblos tienen fajas que pueden relacionarse con la faja histórica, y las de los pimas, ilustradas por Russell son obviamente las mismas.[20] Las fajas aparecen entre los mayos,[21] los yaquis,[22] y en el sur, entre los tepecanos.[23] Las fajas de los huicholes, de las que habla Lumholtz,[24] igual que las de los pimas, pertenecen incuestionablemente a este movimiento estilístico. A juzgar por las colecciones mexicanas, se trata de un estilo que se ha difundido por todo el México indio; e, igual que la danza española-mexicana, los *matachines*, y las pequeñas cajas abiertas hechas de palos, estas fajas representan un elemento mexicano-indio fijo y muy difundido. El estilo parece haber llegado a los tarahumaras en épocas históricas tardías, pues la arqueología proporciona evidencias de angostas fajas de bandas transversales trabajadas en lana, que seguramente son post-hispánicas. Estas al parecer han sido reemplazadas por el modelo de faja más decorativa y complicada.

Las fajas huicholes son tejidas en un telar que tiene algún parecido con el telar "de cintura" que, según Roth,[25] se difundió por Malasia, Polinesia y Mesoamérica. Pero los aztecas usan el auténtico telar girdle-back. El huichol es uno espurio, puesto que

20 Russell, art., "The Pima Indians", p. 152, Fig. 75*a*.
21 Beals, art., "Aboriginal Survivals in Mayo Culture", p. 32.
22 Hrdlička, art., "Notes on the Indians of Sonora, Mexico", p. 65.
23 Hrdlička, art., "The Region of the Ancient 'Chichimecs' ", p. 404.
24 Lumholtz, *Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 291.
25 Roth, art., "Studies in Primitive Looms", pp. 294-299.

"un extremo del telar se ata a un árbol o a un palo...mientras que la tejedora sujeta el otro a su faja".[26] Este tipo de telar no es empleado por la mujer tarahumara para hacer la faja; pero en el tejido de la cinta, utiliza el mismo truco de sujetar un extremo del diminuto telar a un palo y el otro a su faja. Como antes, la faja no es una parte integrante del telar, sino de su traje normal.

La cinta es un artículo característico de la decoración tarahumara. Es un rasgo bastante antiguo, puesto que aparece en los yacimientos arqueológicos, tan larga y gruesa como las que se hacen hoy día, pero aún una graciosa pieza de habilidad manual.[27] Con los refinamientos proporcionados por la introducción de hilo comercial, las cintas se han vuelto correspondientemente más finas y, por cierto, ninguno de los trabajos realizados por las mujeres es más habilidoso. Las cintas reciben el nombre de *motépula* (de *motépu*, "trenzar pelo").

Para armar un telar para tejer la cinta, la mujer ensarta hilo rojo y verde, en una longitud de aproximadamente noventa centímetros, alrededor de dos palos clavados en la tierra. Este hilo de color se alterna con hilo comercial blanco o negro. Las urdimbres se pasan alternadamente por encima y por debajo de

[26] Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 217.

[27] En el material arqueológico de los tarahumaras prehistóricos, se han hallado bandas de fibra de agave de aproximadamente una pulgada de ancho. Probablemente se las usara alrededor de la cabeza, para mantener el pelo en su lugar, función ahora desempeñada por un trozo de tela de algodón enrollado, a menudo adornado con una cinta, más delicada desde la introducción del hilo de algodón.

Aparentemente, los huicholes tienen angostas cintas similares para el pelo (*kurila*, huichol), usadas alrededor de la cabeza para mantener el pelo en su lugar, similares a las usadas por los tarahumaras, pero también se las usa en cantidades considerables para dar un aspecto festivo a la vestimenta huichol durante las ceremonias. La vinculación histórica entre éstas y las cintas tarahumaras queda indicada por la similitud decorativa. Es totalmente evidente, a partir de la arqueología tarahumara, que esta moda textil huichol fue introducida bastante tarde. En su *Decorative Art of the Huichol Indians*, (p. 285), Lumholtz describe e ilustra estas cintas.

dos pequeños palos separadores, dividiendo así los grupos alternados. Uno de estos grupos se sujeta mediante una vuelta de hilo atravesado, para facilitar la inversión de la urdimbre. Igual que en el caso de la faja, es asegurada entre palos. El otro conjunto de urdimbre se une flojamente con otra vuelta de estambre para que resulte fácil levantarlo. Se invierten los grupos con un palo puntiagudo, luego de quitar el correspondiente palo separador.

La trama se hace de hilo blanco o negro. Las dos bobinas comerciales que sirven como lanzaderas, son lo bastante pequeñas para poder ser pasadas entre los grupos alternados de la urdimbre, que se mantienen separados mediante el palo separador puesto de canto. Mientras se teje, un extremo de la urdimbre se ajusta al cinturón o faja de la tejedora. El diseño se trabaja contando el adecuado número de hilos de color de la urdimbre, en cada fondo alternado.

JUGUETES

Los juguetes de los niños tarahumaras reflejan los esquemas de la cultura, y sus juegos y pasatiempos recrean las industrias y ocupaciones de sus mayores. Se ve a las niñitas usando una piedra lisa a modo de metate y una más pequeña como *mano*. Utilizando estos utensilios en miniatura, hacen *tortillas* de barro, moliendo polvo y agua hasta formar una sustancia lodosa que vuelcan en un trozo de corteza de encina que representa una *batea*. Cuando han obtenido una cantidad suficiente de esta pasta de barro, las niñas las golpean entre las manos formando *tortillas* que luego cocinan en un gran tiesto que hace las veces de *comal*.

Asimismo, los varones recrean los esquemas industriales de sus mayores. A menudo, durante una caminata por los senderos de la sierra, se ven señales de los juegos de los niños. Los pequeños cortan jóvenes pinos con hachas que pertenecen a sus padres. Con ellos hacen corrales y *canoas*.

Con animales de juguete se crea un mundo imaginario. Los niños arman un escenario parecido a los esquemas de la cultura en la cual viven. El papel importante que desempeñan los animales domésticos se refleja en sus juegos. Uno de los juguetes más comunes es una pezuña bien labrada de caballo, burro y, ocasionalmente, de oveja o vacuno. Se labra la pezuña en la punta de un palo que el niño sostiene en una mano, mientras salta marcando huellas en la tierra blanda. Las huellas de todo tipo constituyen un elemento muy importante en la cultura de este pueblo primitivo (véase p. 195). En una casa vimos la pezuña de una vaca labrada en un grueso trozo de corteza de pino. Este juguete fue perfeccionado aún más añadiéndole la forma de una sandalia y la correa del dedo, para poder usarlo en el pie.

En otra casa vimos burdas representaciones de cabezas de vacunos cortadas de ramas, con vástagos a modo de cuernos. Con ellas los niños juegan a las corridas de toros, ya que es una experiencia bastante común ver a los toros de sus padres atacándose mutuamente con los cuernos. También vimos dos de esas cabezas de vacuno uncidas a un palo con una fibra de yucca. No es infrecuente ver arados de juguete. En la casa de una familia que vivía cerca del ferrocarril donde frecuentemente se podía observar cómo se unían vagones, un chico emprendedor había imitado ese rasgo labrando cuidadosamente rudas imitaciones de vagones de la blanda corteza del pino. Los había unido entre sí con palos y con otro trozo de corteza había labrado un caballo.

La división del trabajo entre los sexos es más evidente aún en los juegos de los niños que en la realidad. En la vida real, es tarea del hombre ir a buscar más leña si el fuego se está consumiendo; pero si no está presente ningún hombre, la mujer sale a buscarla. Mas en los juegos, jamás se hace este tipo de sustitución. Allí todo es pura ficción no limitada por el tiempo, el espacio ni "los miles de males que la carne humana hereda".

Debajo de una roca inclinada, que representa, en miniatura, la cueva en la que viven en el mundo de sus mayores, las niñitas colocan a sus muñecas. Juegan muy contentas con todo lo que

tienen a mano, sustituyendo la encendida imaginación de la infancia, todo lo que falta. El ancho pedúnculo florido de una hierba sirve como amplia falda acampanada de una mujer, en la vívida fantasía del niño. Se envuelven hojas verdes alrededor del pedúnculo para representar la pequeña manta que usa la mujer. Un trocito de rama de pino, de aproximadamente dos pulgadas de largo, sirve bastante bien para representar al hombre tarahumara que viste en forma más simple.

Con un escenario así armado, ¿a qué juegan los niños? Siendo demasiado pequeños para intervenir en la recreación más común de los mayores, las *tesgüinadas*, los niños las gozan sustitutivamente en sus juegos. Usando como cuencos para el *tesgüino* bases de bellotas en forma de taza, embriagan gloriosamente a sus muñecos y les hacen hacer las cabriolas y extravagancias que observan en sus mayores en ocasiones de festividad.

En un caso, vimos un escenario más elaborado. Los varones habían levantado una diminuta casa de piedra en el sendero, tan completa que hasta contaba con hogar. Alrededor se habían colocado diminutas piedras que representaban personas sentadas alrededor del fuego. Su cantidad indicaba que esos muñecos, igual que si se tratara de tarahumaras reales, celebraban la construcción de la casa con una *tesgüinada*. Junto a la casa había un corral de ovejas y cabras, siguiendo el típico modelo tarahumara. Dentro se habían colocado piedras que representaban a los animales. La pequeña miniatura no era más grande que treinta centímetros cuadrados en total; pero estaba tan bien hecha y seguía tan fielmente el modelo, que el autor no tuvo dificultad en reconocer el modelo y reconstruir el juego.

A menudo los varones emprenden carreras pedestres exactamente iguales a las que corren sus padres. Los mayores alientan este deporte como un buen entrenamiento para más tarde. Los chicos se pintan las piernas con tierra blanca para estas carreras e incluso usan los complicados cinturones de los corredores, hechos de cuero con cascabeles, de pezuña de venado y trozos de caña, para poder correr como el venado ante el sonido que les impedirá "dormirse", es decir, caer al suelo por el agotamiento.

CAPITULO VI

INDUMENTARIA Y ADORNO PERSONAL

INDUMENTARIA DE LOS HOMBRES

El elemento esencial de la vestimenta del hombre tarahumara es el taparrabo. Con él, ya está vestido, aunque no lleve puesto nada más. Esta prenda recibe el nombre de *sitabátca* o *sitagôla*. Está compuesta de dos piezas de tela de algodón barata, de cerca de un metro cuadrado, ambas dobladas en forma de triángulo. Las dos puntas de una se atan alrededor de la cintura, de modo que cubre los glúteos. La otra pieza, doblada de igual modo, se pasa entre las piernas. Una punta es doblada por debajo de la pieza de la cintura, por el frente, y la otra por atrás, dejando una especie de delantal muy pequeño.

Sólo los tarahumaras más pobres dejan de darle un toque decorativo a este traje elemental y de añadirle seguridad, envolviendo la faja característica alrededor de la cintura. La faja da dos vueltas a la cintura y se asegura atando algunos flecos de sus puntas.

En los rincones más remotos de la sierra e incluso entre los paganos, todos los tarahumaras ricos usan camisas cortas (*napatcála*). Se trata de una prenda bastante complicada que requiere de la habilidad de la mujer como costurera. Está hecha con hilo no. 40, una aguja de zurcir, y generalmente sin tijeras. Se dobla una pieza de percal blanco de veinticuatro pulgadas, y se dobladillan los bordes inferiores, generalmente con hilo negro. En la parte superior se añade, para los hombros, una pieza rectangular de

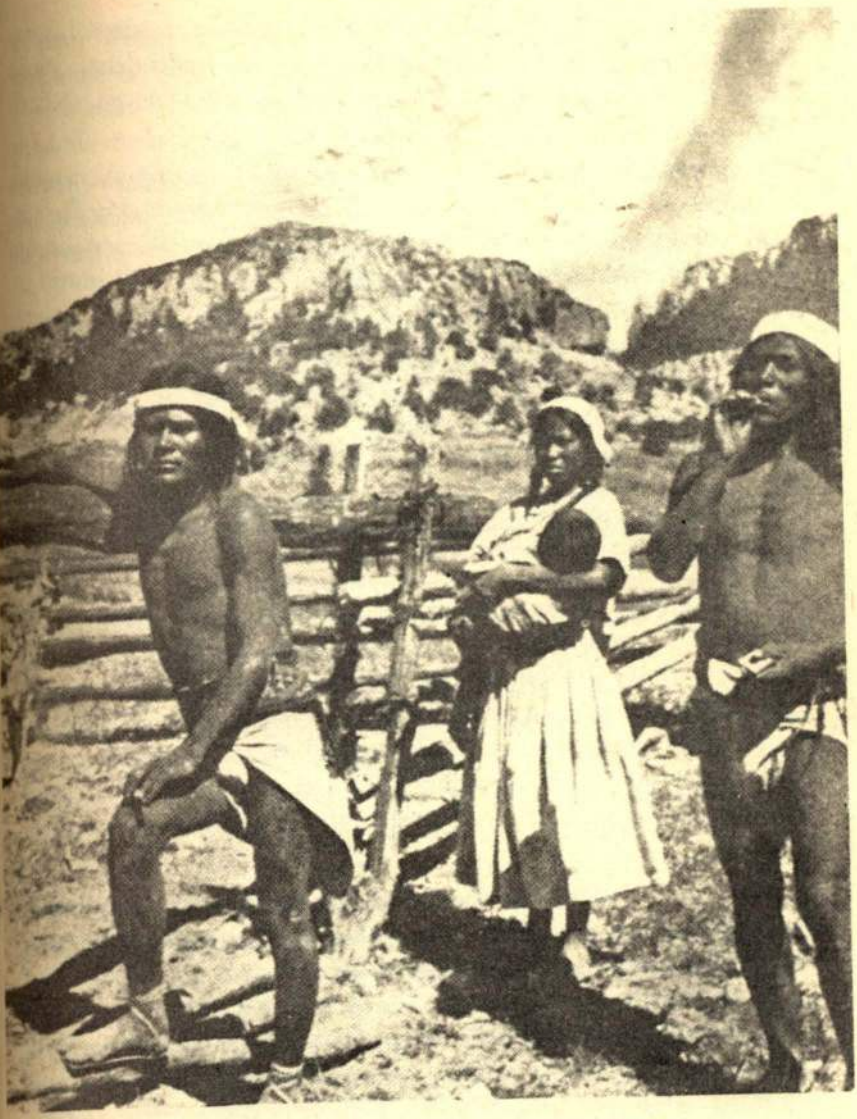
2 1/2 x 24 pulgadas. A lo largo de la parte superior y hasta la mitad del frente, se hace un corte en forma de T, del tamaño adecuado para dejar pasar la cabeza.

Ahora viene la operación que pone a prueba la destreza de la mujer. En el fondo del corte en forma de T, hace otro corte de seis pulgadas de largo, en ángulo recto. Los dos faldones resultantes se cosen en pequeños pliegues separados aproximadamente a una pulgada. La tela que se pierde en el plegado, se reemplaza insertando una pequeña pieza de tela de largo suficiente para volverse a doblar formando un frente para la abierta pechera de la camisa. Este frente es de unas ocho pulgadas de largo por media pulgada de ancho. La apertura es rodeada por una tira de una pulgada de ancho, provista de un botón. Se cosen los costados de pieza doblada que forma el cuerpo de la prenda, dejando una apertura para las mangas de alrededor de ocho pulgadas de largo. En estas aperturas se cosen mangas muy anchas. Se les añaden puños muy pequeños, de aproximadamente dos pulgadas de ancho, cada uno con un botón.

Durante el invierno, todos los hombres usan grandes mantas abrigadas. De lo contrario, perecerían al quedar expuestos al frío de la sierra. Las mantas siempre se usan atravesadas: una esquina colocada sobre el hombro izquierdo y sostenida bajo el brazo, y la manta es envuelta alrededor del cuerpo con la mano derecha, arrojando sobre el hombro izquierdo la punta derecha. La manta queda sostenida como por arte de magia, si bien puedo asegurar, por mi experiencia, que es necesario aprender el truco. Al caminar a trotar, la manta se mantiene cerrada con la mano izquierda, en la apertura entre los dos lados. Bien envueltos en sus mantas, a los hombres y los niños les encanta sentarse completamente quietos en las rocas, donde permanecen horas enteras. A veces conversan sin mirarse, mientras se sientan en cuclillas en el suelo, cubiertos del cuello hasta los pies desnudos con la abrigada manta.

Todos los tarahumaras usan sandalias (*akáka*) cortadas de un trozo de cuero crudo y ligeramente más grandes que el pie. Se las usa con el pelo de la piel hacia adentro. En el lugar entre el dedo

LAMINA VII



Indumentaria de los tarahumaras de la sierra.

gordo y el segundo, se hace un orificio en la suela donde se inserta una tira angosta (*akahíwa*), sostenida por un nudo debajo de la suela. Hacia el talón, donde recae todo el peso del cuerpo, se hace un tajo a cada lado de la suela.

Se corta una tira atravesada, del ancho de la sandalia y provista de orejas. Esta sirve para ajustar la sandalia al talón, puesto que se sostiene debajo del pie mediante las orejas insertadas a través de los tajos ya preparados en la suela.

La angosta tira o correa (*akahíwa*) pasa entre el dedo gordo y el segundo, es llevada hacia atrás sobre el empeine y doblada a través de la hendidura hecha en la oreja exterior de la pieza cruzada, justo debajo del tobillo. Luego se la hace pasar nuevamente alrededor del talón y se la dobla en la otra oreja. Finalmente, se envuelve la correa varias veces alrededor de la pierna y pasándola otra vez por el empeine, se la ata, para asegurar la sandalia al pie.

Los hombres frecuentemente usan una suela de doble grosor. Prefieren el cuero a la piel cruda, cuando pueden conseguirlo, pues esta última se ablanda como trapo al contacto con el agua o el lodo. Cuando la tierra está húmeda o hay que atravesar un río, los tarahumaras siempre se quitan las sandalias, para impedir que se aflojen. Es común ver a un hombre o a un chico usando una sola sandalia porque no se ha conseguido suficiente material para hacer un par.

Los indios tienen pies muy duros, y los he visto caminando descalzos todo el día sobre el lodo blando. A veces se "queman" los pies por caminar sin zapatos. Si la nieve no está derretida y hace mucho frío o está helando, envuelven sus pies en pieles de cabra, especialmente cuando salen a cazar en medio de la nieve recién caída (véase p. 200). Sus sandalias les ofrecen una protección tan precaria contra el terreno pedregoso, que se lastiman muchísimo los pies a causa de las piedras, y hasta llegan a ulcerárselos; también sufren agrietamientos debido a que los llevan insuficientemente cubiertos. Usan la resina del gran pino

cónico (*Pinus ayacahuite*) como remedio. Los indios de las gargantas utilizan manteca de cerdo con el mismo propósito.

Los hombres y las mujeres tarahumaras usan por igual la vincha o banda de la cabeza (*koíela napóla*). Los hombres prefieren las blancas, mientras que las mujeres por lo general las usan de color rojo. También hay otra diferencia: los hombres se la atan con las puntas para atrás, mientras que las mujeres ponen las puntas hacia el frente. Sin embargo, ninguna de estas características es fija. La vincha es generalmente un cuadrado de tela de sesenta centímetros cuadrados, doblado en forma de triángulo. Luego se la enrolla varias veces como una especie de corbata de marinero, y se la coloca alrededor de la coronilla de la cabeza, y se la ajusta poniendo una punta debajo de la otra; se la usa para mantener el pelo en su lugar.

Los ancianos recuerdan que antes se usaban hondas en lugar de las actuales vinchas. La bolsa de la honda se colocaba en la frente y las cuerdas se envolvían alrededor de la cabeza y se ataban atrás. Posiblemente esto es una prueba de la antigüedad de la honda en la cultura tarahumara (véase p. 200).

Puesto que el sol es muy fuerte en la latitud sur del país tarahumara, casi todos los indios han adoptado sombreros. Los usan sobre las vinchas incluso los grupos más aislados. Se trata de sombreros de aspecto bastante ridículo por sus altas copas redondas. Los mejores son los que se consiguen de los indios mexicanizados de la región minera de La Lluvia. Sólo los tarahumaras de las gargantas intentan hacerlos.

Todos los hombres tarahumaras usan un rosario de lágrimas de Job (*Coix lachryma-jobi*) con una pequeña cruz de madera labrada como adorno y amuleto. Los indios más ricos y todos los hechiceros, usan un gran crucifijo comprado a los mexicanos. No existen los tatuajes ni la escarificación. En ocasiones festivas, algunos jóvenes galanes se pintan las piernas y la cara con tierra blanca o roja; y comúnmente los corredores se pintan las piernas de esta manera. En un esfuerzo por atraer la atención de una joven tímida, los hombres jóvenes frecuentemente se ponen una

cinta sobre sus vinchas, aunque el uso de las mismas no es tan restringido.

Un momento de felicidad conyugal es cuando la esposa tarahumara peina a su marido. A veces le entrelaza una cinta hecha por ella en la única trenza de pelo que él lleva. Los tarahumaras son tan tímidos que los amantes no se peinan juntos, e incluso después del matrimonio, la esposa se muestra vergonzosa respecto de esta operación durante algún tiempo. Los tarahumaras solteros y muchos hombres casados usan el pelo suelto y mantenido en su lugar por las vinchas. En las regiones más mexicanizadas, el pelo se corta con cerquillo en la frente, como el anticuado corte hecho con un tazón metido en la cabeza. El pelo muy corto, al estilo mexicano, rara vez se ve.

La influencia mexicana sobre la vestimenta tarahumara masculina ha sido muy leve en la región de la sierra. Se ve a muy pocos indios usando los característicos *calzones* mexicano-indios, que los tarahumaras denominan *kasimára* o *sarawéra*. En Samachique, solamente un indio los usa. Se tiene la impresión de que los indios son muy tolerantes respecto de la imitación de prendas de vestir mexicanas. En algunas partes, unas pocas personas usan *calzones* sin atraer ningún comentario por parte de la mayoría que no los usa.

ACCESORIOS

Prácticamente todos los tarahumaras llevan bolsas de cuero como accesorios del traje masculino. Miden aproximadamente seis pulgadas cuadradas y se las usa en lugar de bolsillos. Se las compran a los mexicanos y reciben el nombre de *maleta* (cast.). Frecuentemente son hechas de una pieza de cuero que los indios compran. Se la dobla tres veces, dos de los dobleces se cosen acordonándolas con una pequeña cuerda de cuero. Esto forma la bolsa, mientras que el tercer doblez sirve para cubrir la parte superior. Se ata una angosta correa a los bordes en su parte

superior y se coloca en la cabeza como una mochila. O bien la correa puede ser de dos partes, sosteniendo la bolsa en la cintura, a la manera de cinturón. En esa bolsa, el indio lleva su dinero, un cuchillo, tabaco, perfolla de maíz para papeles con que liar los cigarrillos, cerillos y a menudo raspadores de fuego de hierro, un poco de *piedra lumbrosa* y yesca de encina.

Ocasionalmente, tanto los hombres como las mujeres llevan artículos más abultados enrollados en una tela cuadrada, doblada en forma de triángulo. Esto deja las puntas libres, que pueden atarse entre sí y así el fardo es echado al hombro. Los indios también hacen grandes costales de cuero curtido, llamados *murúka* (de *murú*, "cargar"), en los que pueden transportar aproximadamente 35 litros de granos o legumbres.

Para acarrear verdaderas cargas, por ejemplo un montón de leña, todo tarahumara utiliza su correa de acarreo *nakapáli* (*mecapal*, cast.) Se trata de un adminículo simple y flexible que sirve para una multitud de usos. Se lo puede describir como dos correas largas y finas, a menudo de piel de ante, que son atadas a una correa de pecho más ancha y gruesa. La correa de pecho puede ser usada como una vincha cuando la carga es llevada en la parte alta de la espalda y los hombros.

Usando la correa de acarreo, el tarahumara puede llevar veinticinco kilos y hasta cincuenta, durante todo un día. Los indios que no tienen burros, llevan su fruta al mercado con la cuerda de fardo, en un viaje que dura de tres a cinco días, manteniéndose sólo con pinole. Regresan con los pocos artículos de la civilización que necesitan, principalmente sal y telas de algodón. En el curso de la vida cotidiana, nada, excepto el hacha, se usa tanto como la cuerda de empacar. Con ella, el indio acarrea el maíz hasta el granero, estiércol hasta las milpas, leña al hogar y fruta al mercado.

Alrededor de Norogachic y en estribaciones superiores del Río Conchos, vimos otro adminículo para acarreo, parecido a los canastos de acarreo usado por las mujeres pimas. Está hecho de tres o cuatro palos de alrededor de noventa centímetros de largo,

unido en un mismo punto en el fondo, mientras que en la parte superior se mantienen separados con una vuelta circular de junco. Este marco sostiene un fuerte enrejado hecho de fibra de agave o de yucca, de aproximadamente 1/8 de pulgada de grosor. La red se ata en cuadrados de una pulgada más o menos. Se carga sobre la espalda mediante una correa de pecho hecha de fibra cruzada, no muy distinta de la de cuero de la correa de acarreo. Los tarahumaras denominan *wakaríki* a este adminículo de transporte.

Este rasgo se ve excepcionalmente, ya que no es típico de los métodos de transporte de los tarahumaras. Yo he visto sólo dos. Aparentemente lo usan por igual los hombres y las mujeres, pero jamás vi ninguno en el momento de ser usado. El marco de acarreo es más hondo que el usado por la mujer pima, el kiâhâ, que Russell ilustra como típico entre los pimas de su época.[1] El enrejado también es completamente diferente, pero la estructura del marco del adminículo de acarreo es tan parecido al de los pimas, que resulta evidente que existe alguna relación histórica. El hecho de que se lo vea rara vez en la cultura tarahumara parecería indicar que ha sido de reciente introducción, ya que no se hallaron evidencias de su existencia en la fase arqueológica prehistórica.

INDUMENTARIA DE LAS MUJERES

La parte superior común del traje de la mujer tarahumara es sumamente sencilla. Se corta aproximadamente un metro de percal barato. Luego se dobladillan lo más prolijamente posible los dos bordes, con una aguja de zurcir. La tela se dobla a lo largo y se cose hasta la mitad a los costados, dejando la mitad superior de la costura abierta para las aperturas de las mangas. En la parte superior, en el centro, se hace un corte de unas seis pulgadas de largo, a la manera del poncho, para dejar pasar la cabeza. Se hace un prolijo dobladillo. En invierno, la mujer suele usar esta sencilla prenda doble, para mayor abrigo. Parece estar especialmente

[1] Russell, art., "The Pima Indians", p. 141; también, p. 140, Fig. 63.

destinada a la madre que amamanta, ya que la cabeza del bebé se pasa por la ancha apertura del brazo, o por debajo del borde inferior, y colocando la prenda sobre la cabeza del niño, el seno queda pudorosamente cubierto. Esta prenda recibe el nombre de *napátcala*. A veces las mujeres usan el tipo de camisa de mangas cortas que ya describimos en la sección correspondiente a la vestimenta masculina.

Las mujeres tarahumaras usan faldas sumamente amplias. Para hacer una falda (*sipútcaka*), la costurera corta primero una tira de cuatro pulgadas para formar la cintura. Es un poco más larga que la circunferencia de la cintura, para poder atarla a la espalda. Se dobla la tira y se la cose con puntadas simples. Cuando se la vuelve del derecho, se ve muy prolija. La costurera tarahumara mide la tela desde la cintura hasta la distancia conveniente desde el suelo. Se corta el material y luego se miden otras faldas, que se van cosiendo juntas, añadiéndose nuevas tiras, hasta que la falda alcanza un generoso ancho de 3.60 m a 4.50 m. Luego se dobladilla el borde inferior. Este amplio círculo es unido a la tira de la cintura, por medio de pequeños pliegues. Así queda hecha una falda.[2]

Las mujeres usan varias de ellas y, en invierno, llegan a ponerse hasta cinco para abrigarse. Se acampanan en la parte inferior y son tan voluminosas que los pequeños pies de las mujeres se ven diminutos mientras corren detrás de las cabras en las laderas de las montañas o andan de un lado a otro por la casa, haciendo las innumerables tareas domésticas.

Durante la menstruación, no usan ninguna prenda especial, sino que simplemente se ponen una vieja falda que pueda lavarse; tampoco han diseñado los tarahumaras una vestimenta especial para el embarazo.

[2] Las túnicas de tela de algodón (llamadas *sikuli*) usadas por las mujeres huicholes, son ilustradas por Lumholtz (*Unknown Mexico*, II, 3) para demostrar el parecido cercano con la misma prenda recientemente hallada entre los tarahumaras. Las faldas cortas, completamente diferentes de las actuales, reciben el nombre de *ibi*.

Por regla general, las mujeres usan fajas que difieren de las de los hombres sólo en el tamaño. Con ellas sostienen mejor sus faldas. El calzado está constituido por sandalias, similares a las de los hombres, pero más pequeñas. El tocado de la cabeza ya ha sido mencionado cuando se habló de las vinchas usadas por los hombres. Las mujeres no usan sombreros. Unicamente se ponen mantas cuando hace mucho frío y tal vez ello se deba al hecho de que dedican tanto tiempo a hacerlas que están cansadas de verlas. Cuando usan una manta, ésta es pequeña y se lleva atravesada sobre los hombros y el pecho. Amplias y numerosas faldas cubren sus piernas.

En invierno, y cuando no hace demasiado frío, usan una especie de chal constituido por varias piezas rectangulares de tela de algodón o de franela, de aproximadamente un metro y medio de largo. Sin embargo, no se colocan como el *rebozo* mexicano, es decir, sobre la cabeza y echado sobre un hombro, sino atravesado sobre el pecho, como una manta. Dentro de sus mantas y chales, las mujeres tarahumaras a menudo llevan una carga de maíz del granero, un gran montón de legumbres recogidas en las milpas y hasta un pequeño haz de leña. ¡Y frecuentemente encima de la carga va colocado un bebé!

El niño es la carga más común de la mujer tarahumara. Se lo coloca a la espalda, entre los hombros; la mujer lo levanta por uno de sus pequeños brazos e inclinando el cuerpo, se lo carga a la espalda. Allí se queda el bebé con los pies colgando, hasta que la madre rápidamente lo cubre con uno o más chales, echados sobre sus hombros para formar una especie de bolsa que contiene al pequeño. Las puntas del chal se cruzan de la manera habitual y se atan en el pecho. No hemos visto ninguna tabla para llevar al bebé entre los tarahumaras, así como tampoco aparece este rasgo en los yacimientos arqueólogicos. Aunque, por supuesto, los niños no son una parte de la indumentaria de las mujeres, tan frecuente es verlos sobre la espalda de las madres que parecen constituir un elemento más de su traje.

Todo el día el bebé descansa en la espalda de su madre.

mientras ella persigue a las ovejas y las cabras o, habiéndose embriagado en las *tesgüinadas*...¡se tambalea alarmantemente! A veces sucede que la madre se emborracha tanto que afloja las puntas atadas de su chal. Una vez vi a un niño caer de esta manera, pero como la madre estaba sentada, el bebé no se lastimó. Sin embargo, ocasionalmente se ve a un niño con una pierna torcida, a consecuencia de una enorme cicatriz causada por que la madre, completamente ebria, dejó caer al bebé en el fuego.

El pequeño duerme sobre la espalda de su madre, tan tranquilamente como en una cuna, casi siempre con la cara expuesta al sol. A veces se ve al bebé con la cabeza completamente caida hacia atrás. Cuando hace frío, la madre utiliza la forma triangular del percal para improvisar una capucha, cuyas puntas son atadas bajo la barbilla del niño; con ello se impide que las orejas se le congelen, pero las caritas desprotegidas se acostumbran desde la edad más temprana a soportar el viento frío.

En la noche, madre e hijo duermen juntos. La madre sujeta las piernas del bebé entre las suyas, y lo abraza contra su pecho para abrigarlo. Cuando la madre está ocupada en las tareas domésticas durante el día, el bebé es colocado sobre una tela y una piel de cabra, junto al fuego. Allí duerme, con la cara vuelta al sol. Llora cuando tiene hambre y la madre interrumpe su trabajo para alimentarlo hasta que se tranquiliza nuevamente. A veces el niño duerme completamente cubierto, incluso la cabeza. No se usan pañales. Se limpia al bebé con tusa de maíz y sus envolturas se lavan aproximadamente todos los días.

ADORNOS

Todas las mujeres usan muchas vueltas de cuentas que se llaman *korogáka*. Les encantan las cuentas de vidrio, de tamaño mediano y colores brillantes, ensartadas en hilos de lana de hilado apretado. Los hombres compran las cuentas en sus largos viajes a Bocoyna, Batopilas o incluso Chihuahua. Los rosarios, que reciben

la denominación castellana, están hechos de semillas de lágrimas de Job, que crece en las gargantas. Generalmente llevan una pequeña cruz de madera en el centro, aunque algunas mujeres usan un crucifijo al que llaman *Jesu Cristo*. Para hacer un rosario, se coloca una gran cuenta después de la cruz; luego, se ensartan diez lágrimas de Job a cada lado, a las que sigue otra cuenta de vidrio y diez semillas más. Finalmente, otra cuenta de vidrio y cinco semillas más completan el rosario que, creo, corresponde al arreglo católico. Se atan los hilos con cuentas a una longitud conveniente para poder ponerse y sacarse el rosario por la cabeza. Una cuerda de lágrimas de Job sin cruz, recibe el nombre de *rosario cimarrón*, que resulta un interesante comentario acerca de la influencia de las enseñanzas de los misioneros jesuitas sobre los tarahumaras, particularmente pues hace mucho tiempo que no reside ningún sacerdote en Samachique.

Los aretes de cuentas, llamados *weláka*, están formados por triple o cuádruple sarta de pequeñas cuentas de vidrio de alrededor de cuatro pulgadas de largo. Se atan a la oreja o se sostienen mediante un botón en el interior. En el extremo inferior de la sarta de cuentas cuelga un pendiente, un trozo triangular de concha (*datcí*), que los indios obtienen comprándolos en Chihuahua. Las cintas son usadas por los tarahumaras como simples adornos, sin ninguna asociación de tipo místico. Los jóvenes de ambos sexos se las ponen sobre sus vinchas, como símbolo de cortejo, aunque también las usan los mayores.

Las mujeres se peinan su propio pelo o el de sus maridos, con un peine hecho golpeando el esqueleto de una piña de pino. Se hacen dos trenzas, una a cada lado. A menudo se añade una cinta de color brillante a cada trenza. Junto con el arreglo del pelo, las mujeres y los niños se quitan mutuamente los piojos del pelo y generalmente se los comen, aunque cierta vez observé el máximo de la cortesía: el cazador le regaló a la víctima uno de los piojos cazados.

INDUMENTARIA DE LOS NIÑOS

Cuando el niño puede caminar, ¡ya está completamente vestido! A las niñitas se les proporciona una falda y una blusa diminutas; los varones reciben un taparrabo. Rara vez se ven niños desnudos entre los tarahumaras. Es frecuente ver a bebitas gateando sobre sus manos y pies y enredándose en sus diminutas faldas. Lumholtz[3] observa esto mismo entre los huicholes y otros niños indios.

En Samachique, cierta niñita casi interrumpió el servicio religioso de la iglesia tratando de manejar su incómoda falda. Al niño que camina se le teje una faja especial, aunque sus menos afortunados compañeros de juego tienen que conformarse con un trozo de tela o con hierba para sostener sus faldas o los trapos que lo cubren. Tan pronto como las niñas pueden caminar, se les colocan rosarios, cuentas y aretes. Mientras son todavía bebas, se les perforan las orejas y se las mantiene abiertas mediante un trozo de cuerda. Frecuentemente se le da un rosario al varón para protegerlo de las enfermedades y accidentes.

CAMBIOS EN LOS ESTILOS DE LAS VESTIMENTAS

El cambio más notable que se ha producido en la conservadora cultura de los aislados tarahumaras desde que Lumholtz los observara en 1902, se refiere a su indumentaria. El fracaso de las minas de esta región, obligó a muchos mexicanos a ganarse la vida canjeando percal ordinario por el maíz del indio (véase p. 263). Como resultado, la tela llamada *manta* ha reemplazado en gran medida el anterior uso de la lana, excepto en el caso de los hombres que aún usan sus típicas frazadas. A este respecto, citaré a Lumholtz, puesto que este antiguo traje sólo ocasionalmente se ve en *Cusárare*:

La vestimenta de los tarahumaras es siempre muy escasa,

[3] *Op. cit.*, II, 90.

incluso cuando entran en contacto con los blancos. Es posible ver a los indios en los campamentos mineros y hasta por las calles de la ciudad de Chihuahua, caminando desnudos, excepto por el taparrabo de lana burda, tejida en la casa, sostenido alrededor de la cintura con una faja, también de lana, con dibujos característicos. Algunos completan este traje nacional con una túnica o poncho corto; también hay que añadir que la mayoría de los hombres poseen mantas muy bien hechas, que les tejen sus mujeres, y con las que se envuelven cuando asisten a fiestas y danzas. Cuando no se lleva suelto, el pelo se mantiene en su lugar mediante una cinta de fabricación casera, o un trozo de tela de algodón enrollado en forma de banda, o con una tira de hoja de palma. Frecuentemente los hombres y las mujeres se atan el pelo hacia atrás y los hombres también suelen trenzárselo.

El arreglo de las mujeres es igualmente sencillo. Una falda corta de lana es sujetada alrededor de la cintura mediante una faja, y sobre los hombros llevan una túnica corta que, sin embargo, se quitan cuando están en sus casas de las barrancas. También las mujeres tienen mantas, aunque en su caso no es la regla común como entre los hombres. Sin embargo, las mujeres con bebés siempre usan mantas, para llevar en posición vertical a los pequeños a la espalda, envolviendo la manta apretadamente al niño y a la madre. Actualmente las mujeres por lo general llevan sandalias del típico modelo mexicano de cuero de vaca, iguales a las que usan los hombres; pero hay amplias pruebas de que no ocurría lo mismo en épocas anteriores.[4]

En realidad, la investigación arqueológica que yo he realizado, demuestra que antes de la introducción de los animales domésticos, los tarahumaras usaban sandalias cortadas del corazón de veta burda del *sóko* (*Yucca* sp.). Estas se ajustaban a los pies mediante tiras de la misma fibra, pasadas por encima de los dedos y los talones. Esta misma clase inferior de calzado se ve todavía en los indios demasiado pobres para comprar cuero crudo. Sin embargo,

[4] *Ibid.*, I, 149-150.

las sandalias actuales presentan una variación respecto del modelo antiguo, que consiste en la penetrante forma mexicana de atar las sandalias mediante una cuerda que pasa entre el dedo gordo y el segundo, y que reemplazó el método más antiguo de atarlas con tiras que atraviesan los dedos y los talones.

El cambio de los taparrabos de lana para los hombres y las faldas del mismo material para las mujeres, por el uso actual de la tela de algodón ordinario es uno de los pocos cambios notables producidos en la cultura tarahumara en los treinta años transcurridos desde que Lumholtz los visitara. Es posible que la reciente instalación de escuelas públicas mexicanas para los indios de la sierra produzcan cambios más rápidos y radicales de su sencilla cultura. Pero los factores conservadores que persistirán son: la gran diseminación de la población tarahumara y los traslados de las familias de un lugar a otro. Es posible que dichos factores, combinados con el conformismo que el tarahumara siente respecto de la vida tal cual es, preserven su cultura elemental. Le proporciona bastante comida para su estómago y un excedente de *tesgüino*, el omnipresente lubricante para toda vida socio-religiosa, gracias a la cual el tarahumara puede huir de la timidez, y turbaciones de su vida cotidiana, participando plena y libremente de la convivencia con el grupo. Beber *tesgüino* constituye el núcleo central de la cultura socio-económico-religiosa de los tarahumaras y es la institución fundamental alrededor de la cual se concentran estos aspectos de su cultura. La firme desaprobación de la borrachera por parte de los sacerdotes jesuitas y de los maestros de escuela mexicanos demuestra que esta situación es reconocida como un factor integrativo crucial de la cultura tarahumara. Cuando desaparezca, el catolicismo o la educación podrán penetrar suficientemente a los tarahumaras como para mexicanizarlos.

CAPITULO VII

ETNOZOOLOGIA DE LA SIERRA

No puede pasarse por alto como factor ecológico entre los tarahumaras, la utilización de la fauna como alimento, aunque sólo desempeña un papel menor en la totalidad de su cultura. Una indicación de su poca importancia es el hecho de que en una cultura tan económica y ahorrativa, los indios no utilizan las pieles de los animales para vestirse. El zorro, la nutria y otras excelentes pieles son vendidas a los mexicanos, aunque constituirían un buen abrigo para los meses de invierno. Los yacimientos arqueológicos más antiguos de la sierra muestran un uso prominente de pieles enrolladas de conejo y plumas en las mantas; mientras que durante nuestros nueve meses de residencia en la sierra, encontramos un solo caso de empleo de la piel: un trozo de la cola anillada de la civeta cosida alrededor de la pierna de un chico. Esta es la excepción que señala la regla de que no se usan pieles para vestir. Cuando preguntamos por qué el niño llevaba ese trozo de piel, nos contestaron que era para curarle el dolor del tobillo.

La cultura tarahumara tiene escasez de elementos y técnicas de caza. El arco y la flecha, la lanza, que es rara, la sencilla trampa en forma de 4, una trampa corral para los coyotes y un hoyo cubierto de ramas, son los únicos elementos para cazar, fuera del lanzamiento de piedras y del ocasional empleo de la honda. Pese a su escasez de dispositivos de caza y de la poca importancia de la misma, los tarahumaras han reducido extraordinariamente la cantidad de animales.

La pobreza de su equipo de caza es compensada por su extraordinaria resistencia en correr a los animales y, menos espectacularmente, por su gran habilidad para seguir las huellas de los animales. En esto no se diferencia de la mayoría de los hombres primitivos y no es mi propósito aumentar la literatura ocupándome de hazañas de persecución, sino en la medida en que ello sirva para explicarlas. Los tarahumaras conocen su territorio tan bien como nosotros las calles de un pueblo. El terreno, que es tan desconcertante y confuso para un extraño civilizado, no es ningún misterio para él. Desde su niñez, la madre lo lleva todo el día a sus espaldas mientras persigue a las cabras; en su infancia, vaga por las colinas, apacentando los animales y explorando los siempre ensanchados horizontes que se despliegan ante su inteligencia que empieza a despertarse. Viviendo constantemente de puertas afuera y vagabundeando por el campo a la búsqueda de leña, tierras de pastoreo, etc., sería un perfecto idiota y perecería por estar expuesto a los peligros del exterior, antes de alcanzar la adultez, si cada rastro de animal, cada canto rodado desprendido, cada marca en la roca no fuera un signo tan comprensible para él como lo es una señal de tránsito para el automovilista norteamericano.

En ningún momento se muestra el indio mejor adaptado a su medio ambiente que cuando está caminando por un sendero. Se detiene y dice: "me pregunto de quién será la oveja que mató el coyote", mientras examina los excrementos de animal que ha pasado. Por distintas huellas y señales, reconstruye los hechos y estudia a los animales salvajes que son sus competidores. De esta manera aprende mucho acerca de los animales que caza para su olla o que entrampa para proteger su maíz. En este medio tan duro, no se aceptan excusas para el fracaso, y el castigo por la haranganería o el descuido es un granero vacío. El tarahumara, que conoce muy bien a sus enemigos animales, respeta su inteligencia, ya que a menudo logran engañarlo.

Las trampas de acero para ratas y ratones, representan nuevos rasgos culturales introducidos por nuestra expedición y son muy

apreciadas por los indios. Aunque el artefacto era nuevo, sabían usarlos como verdaderos expertos, puesto que ya cuentan con una trampera de alambre para topos que compran en los puestos comerciales. También estas eran muy apreciadas. Al atrapar a especímenes para este estudio, el autor empleó tramperas nativas y halló amplios motivos para admirar la astucia e inteligencia del trampero al armar las trampas de hierro. Para los coyotes y los zorros, se colocaba entre dos rocas, de modo que sólo se pudiera llegar hasta el cebo pasando por la trampa, que se ocultaba muy bien con agujas de pino y hojas caídas.

Hay dos mamíferos a los que no se hace daño por motivos supersticiosos: el murciélago y el oso. El primero impresiona mucho a la mente tarahumara. Posiblemente porque no se lo puede clasificar como bestia o pájaro, se lo llama "alma de los muertos." Esta superstición se ve reforzada por el hecho de que los indios creen que los muertos despiertan en la noche y es precisamente entonces cuando los murciélagos vuelan (véase p. 392). Debido a esta creencia, jamás se los molesta; tampoco a las mariposas, por la misma razón (véase p. 391). Es cierto que un tarahumara más objetivo me dijo que el murciélago vuela de noche para cazar insectos y que había oído decir a un mexicano que su *guano* era muy bueno como fertilizante. Sin embargo, era el único que se atrevió a desafiar a los muertos y probó el fertilizante al que encontró de muy buena calidad.

El oso es también tenido en consideración especial y jamás se lo mata. Los osos son muy escasos en la sierra y sólo muy de vez en cuando aparece uno que hace estragos en las milpas. Los tarahumaras lo llaman "abuelo" y algunos dicen que es el espíritu de un antepasado muerto y que, por consiguiente, no se lo debe matar. Puesto que no hay muchos osos, esta superstición no produce ningún trastorno. En cambio, si se aplicara esta misma superstición al venado, sería una cuestión de mayor preocupación.[1] Este animal es tan apreciado por su carne, que los tarahumaras siempre andan tras él.

[1] No aparece entre los tarahumaras la importante cacería ceremonial del

CAZA

La caza del venado consiste en perseguirlo por dos días; jamá menos de un día. Los tarahumaras mantienen al venado e constante movimiento. Sólo de vez en cuando vislumbran a s presa, pero la siguen infaliblemente gracias a su tremend habilidad para leer las huellas. El indio persigue al venado has que éste cae por el agotamiento, a menudo con sus pezuña completamente gastadas. Luego el hombre lo estrangula o lo perros lo matan. La carne del venado está congestionada de sangr debido a la prolongada lucha.[2]

Aunque en su mayoría, se mata a los venados de esta manera primitiva, también los indios usan una trampa sencilla y no particularmente eficaz. Los senderos y los lugares frecuentados por el venado son conocidos del cazador, y es allí donde coloca la trampa. Se ponen en el sendero media docena de palos de punta aguda y se los inclina unas dieciocho pulgadas en dirección al salto que el venado debe hacer. Una de las desventajas de este burdo artefacto es que comúnmente se empalan ovejas y cabras y hasta se sabe de casos de niños que se han matado por su causa. Los tarahumaras no usan el cebo de venado empleado por los huicholes.[3]

El pavo silvestre sigue en importancia al venado entre los tarahumaras, y es uno de los animales más difíciles de cazar del mundo. El indio lo persigue cuando el terreno es abierto y su nivel

venado, que presentan los huicholes, ni la asociación entre venado, maíz y peyote (Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 44-45; también *Symbolism of the Huichol Indians*, pp. 21-22).

[2] Lumholtz también menciona esta técnica sumamente primitiva de perseguir al venado hasta agotarlo, en relación con los papagos, a quienes el terreno desértico volcánico de su territorio ayuda en caso de la persecución del venado, pues éste pronto gasta completamente sus pezuñas en el duro suelo, al huir de sus perseguidores (*New Trails in Mexico*, p. 34). Según Lowie, los parientes más septentrionales, los Paiutes paviotosos, atrapan al antílope de la misma manera, sin dispararle jamás con un arma de fuego (Lowie, *Notes on Shoshonean Ethnography*, p. 197).

[3] Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 41.

permite seguir al vuelo del ave. Los pavos no son grandes voladores, y después de un rápido y corto vuelo, debe aterrizar y no puede elevarse de nuevo. El indio lo sigue con su perro. Los ejemplares jóvenes son rápidamente atrapados; y cuando han sido alimentados por el cazador, se vuelven animales domésticos a los que ni siquiera es necesario recortarles las alas.

Pero por muy difícil que resulta perseguir al venado y al pavo, la presa bien vale el esfuerzo. Menos frecuente es cazar ardillas derribando un árbol para atraparlas. Si el perro no la atrapa de la primera intención, se tala otro árbol, independientemente de su tamaño. He visto derribar seis pinos enormes, de sesenta centímetros de diámetro, para atrapar a una sola ardilla. Después de la persecusión del venado y su estrangulamiento a mano, probablemente ésta otra es la técnica de caza más primitiva del mundo.

La ardilla, llamada *simulí* (*Sciurus apache*) es grande y bonita, de color de ante o rojizo y vive en los árboles, cuyos nidos me señalaban los informantes indios. No perjudica las milpas y es por ello que se la prefiere, junto con la carne del conejo, como ofrenda en las fiestas. En general, los tarahumaras gustan de los animales y les atribuyen bastante inteligencia. Más aún, creen que hablan un lenguaje ininteligible para los humanos y los conciben como seres. Por lo tanto, el indio no mata fácilmente a un animal para alimento, cuando éste no lo daña a él ni a su maíz. Y esta es la razón de que la ardilla y otros animales domésticos que van a comerse en una fiesta, primero se ofrendan a la cruz. También se aprecia mucho la carne de otra ardilla (*S. aberti barberi*), cuyo color es principalmente grisáceo.[4] Luego de ser atrapada y muerta

[4] Entre los huicholes, cuya cultura está sumamente impregnada de simbolismo religioso, la especie relacionada es (*Sciurus nayaritensis*) de la ardilla gris "no sólo es muy apreciada como bocado delicioso...sino que también tiene gran importancia en su vida religiosa. En realidad, la ardilla es uno de sus grandes dioses-héroes...(Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 107).

Este animal tiene mejor vista que la gente común, y guía a los buscadores de peyote en su viaje, razón por la cual se ponen colas de ardilla en sombreros chatos. En la gran fiesta del peyote, una ardilla disecada (y un zorrillo) ocupa un

por los perros, se asa el animal sobre las brasas sin quitarle la piel. Nada de la apreciada carne se desperdicia; incluso la panza se envuelve en el asador; a veces se la hierve. En ocasiones se añade maíz molido a la carne hervida, preparándose así un plato llamado *olíki* (véase p. 92).

Para cazar al conejo se emplea una técnica muy primitiva. El indio lo persigue con sus perros e, incluso en el invierno, después que cae un poco de nieve, el cazador tarahumara se envuelve los pies en piel de cabra y sale a seguir las huellas de los conejos. Cuando llega a la cueva del animal, ensancha el agujero para atraparlo, o bien lo saca revolviendo un palo dentro. Al parecer el conejo no cae en ninguna de las trampas de que dispone el tarahumara, quien a veces lo mata arrojándole piedras. El conejo que más abunda en la sierra es el común (*Sylvilagus floridanus holzneri*).

ARMAS

Todo animal o ave, hasta el tamaño de un coyote, que se pone al alcance de una piedra arrojada por un tarahumara, corre gran peligro. Desde su infancia, los indios arrojan piedras a blancos y alcanzan una gran exactitud en su tiro. Las hondas no son tan comunes en la actualidad como lo eran en la época que aún recuerdan los ancianos, y en que eran tan comunes que hasta se las usaba como vinchas.[5] Las hondas llevan nombre tarahumara, *pabálaka*, pero actualmente siguen el modelo mexicano de un bolsillo de gran tamaño sostenido por dos cuerdas de cuero de

lugar de honor junto a las ollas de tesgüino y el agua sagrada recogida en las proximidades de la región del peyote. Los indios denominan *teakú* a la ardilla gris (Lumholtz, *ibid.*, p. 273, y Lumholtz, *Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 301).

[5] Esto, igual que el nombre nativo, me inclinan a pensar que la honda es aborigen. Mi impresión surge de la explicación que presenta Russell en relación con los pimas: "Las hondas eran usadas por los jóvenes pimas antes de la llegada de los blancos" (art., "The Pima Indians", p. 120).

aproximadamente sesenta o noventa centímetros de largo. Se las usa con notable exactitud para lanzamientos a gran distancia. Y, en general, los tarahumaras de los alrededores de Samachique matan más animales de caza con piedras que con el arco y la flecha.

Arcos y flechas han caído en desuso, excepto entre los tarahumaras de la cuenca superior del Río Conchos, quienes todavía los llevan constantemente. Todos los tarahumaras saben hacerlos y por lo general los tienen en sus graneros. Pero la gran cantidad de rifles Mauser que entraron en circulación entre los indios durante las numerosas revoluciones mexicanas, han desplazado, en gran medida, al arco y la flecha. Muchos de los indios son buenos tiradores de rifle, pero no tan competentes como sus *vecinos* mexicanos.

El arco tarahumara, que recibe el nombre de *atáka*, se hace de un trozo de madera de madroño (*Morus microphylla*) de noventa centímetros o de un metro veinte de largo. Se hacen muescas en los extremos para asegurar la cuerda de nervio o tendón de venado. La flecha, wáka, se hace de los tallos parecidos a juncos del perenne *Phtagmites communis*, y tiene aproximadamente veinte pulgadas de largo. Cuatro pulgadas sirven como asta emplumada, *wámasála*, a la que se atan tres plumas de zopilote, cuervo o halcón, luego de haber partido en dos el cañón de la pluma. A menudo se pinta esta asta emplumada con bandas rojas y negras, sobre todo en la región del alto Río Conchos. El rojo se obtiene del almagre y el negro de la palma *kurú* (véase p. 256), de la que se hacen canastos.

Este rasgo de añadir pintura a las flechas se encuentra, hasta donde llega mi información, sólo entre los tarahumaras. Se hace un tubo de pintura de alrededor de tres pulgadas de largo, de una sección de la caña que se usa para las flechas. Se abre una de las partes en la punta de la caña y se inserta a través de ella un pequeño palo puntiagudo cubierto con una preparación gomosa de pintura.[6]

[6] Lumholtz los halló y, en el Museo de Campo de Historia Natural de

La frágil caña del asta de la flecha se partiría al golpear la punta de la flecha contra el suelo, de modo que los tarahumaras hacen una ante-asta de madera de aproximadamente seis pulgadas de largo, llamada *kapirála*, oblonga o redonda, con un extremo terminado en punta y que insertan en la hueca asta de caña.[7] El otro extremo de la ante-asta se parte para sostener la punta, que actualmente se hace de hierro comprado a los herreros mexicanos. Los especímenes arqueológicos de la sierra muestran pequeñísimas puntas de obsidiana sujetas con tendones. La flecha tarahumara se arroja con el pulgar y el índice, ayudándose a veces con el meñique.

Las lanzas, mencionadas en 1665 por el Padre Ribas[8] en relación con los indios de esta región de México, estaban hechas, en esa época, de palos puntiagudos de la dura madera del palo brasil (*Haematoxylum brasiletto*). Pero en la actualidad son menos comunes, entre los tarahumaras, que el arco y la flecha. Lumholtz[9] las menciona alrededor de Cusárare, donde me mostraron la única que vi en la sierra. Tenía un asta de madera, pero la punta de hierro era de fabricación mexicana. Según la información que pude recoger, la lanza es usada ocasionalmente para cazar. Se la llama por el nombre tarahumara, *seláka*.

El valioso estudio de Beals de fuentes etnográficas e históricas,[10] revela que usan la lanza los opatas, los pimas, los

Chicago hay un ejemplar en exhibición. Yo no vi ninguno, pero el rasgo fue hallado en las cuevas funerarias prehistóricas (pre-lana) y también en la más antigua cultura Cestero de Río Fuerte, constituyendo uno de los pocos vínculos definidos de este antiguo horizonte con los tarahumaras actuales.

[7] Para la distribución de la flecha de caña véase Spier, *Havasupai Ethnography*, p. 161.

[8] Ribas, *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe entre gentiles las más bárbaras* (México, 1645) *circa* p. 10.

[9] En Cusárare "cuatro 'soldados' formaban una línea a cada lado (del gobernador). Nada los distinguía de los civiles excepto sus 'lanzas' o palos de bambú a los que se habían atado puntas de bayoneta" (*Unknown Mexico*, I, 140).

[10] Beals, art., "Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750", p. 196.

tepehuanos, los acaxos y los aztecas. Como lo demuestran las puntas de lanzas, excelentemente hechas de pedernal, al parecer la lanza ha entrado en la cultura pueblo hacia la época de Pueblo I, o sea, hacia comienzos de la era cristiana. Los pimas usan un palo corto, puntiagudo, a manera de lanza.[11]

TRAMPAS

El tarahumara ha ideado una ingeniosa trampa para combatir a los abundantes topos que constituyen la peor plaga para el maíz en crecimiento. Estos pequeños animales arrasan las milpas y son muy difíciles de atrapar. Para hacer una trampa de topo, se le da a un trozo grueso de corteza de pino, la forma de un círculo de alrededor de cinco pulgadas de diámetro, dentro del cual se corta un círculo concéntrico más pequeño, de unas dos pulgadas de diámetro. Se hace una ranura de un cuarto de pulgada todo alrededor de este segundo círculo. Desde la parte superior, esta hendidura es agujerada con un pequeño orificio por el que se pasa un lazo corredizo que se tiende en la ranura del círculo pequeño. Se ata este nudo corredizo a una larga cuerda que corre hasta una rama conveniente. El otro extremo de la larga cuerda se sujeta a una clavija o tarugo que se introduce en la madriguera del topo, situada a cierta distancia, de modo que la rama se dobla y da a la cuerda considerable tensión. Al anudar la cuerda al tarugo, se esparcen y se adhieren a la clavija, granos de maíz para servir como cebo. El anillo de corteza de pino es enterrado verticalmente en la madriguera del topo a un par de pulgadas del enterrado tarugo; para que el animal tenga que pasar la cabeza y los hombros para llegar hasta el cebo; al alcanzarlo, roe la cuerda que libera la rama; ésta a su vez tira del nudo corredizo que se aprieta atrapando al topo en el anillo. Toda la trampa se eleva en el aire, siendo fácilmente vista por el trampero. Recibe el nombre de *tciníkola* que significa cualquier cosa redonda.

El topo mas común de la sierra es el *Thomomys nelsoni*, que los

[11] Russell, *op. cit.*, p. 96.

tarahumaras denominan *dapósi*. Los topos así capturados enriquecen el estofado hecho por los indios, quienes los comen con especial gusto pues son grandes destructores del maíz. Los indios los consideran "hijos del diablo" porque viven bajo tierra y hacen tanto daño.

Los tarahumaras tienen un tipo de trampa más común a la que llaman *misugí*. Se hace de varios tamaños, para atrapar desde ratones hasta pumas. Se arma con un soporte (*tóna*) que sostiene, como un fulcro, una pieza horizontal, *tubítci*. Este se inclina en un extremo, para sostener una piedra ladeada en un punto a corta distancia del fulcro. Al otro extremo de esta pieza horizontal, hay una cuerda de fibra de *sóko* retorcida (*Yucca* sp.), cortada de la longitud necesaria para extenderla hacia abajo hasta el soporte y darle una vuelta de medio círculo. Se ata este extremo de la cuerda a un pequeño palo que sirve como disparador. Cuando la trampa es armada, la pieza-disparador se coloca tangente al soporte y se mantiene en su lugar por medio de un palo puntiagudo horizontal, *tcútcala*. El cabo de este palo sostiene el disparador y luego de encebarse la aguda punta, se la coloca apenas apoyada contra la roca inclinada. Frecuentemente se colocan tablas y piedras en una posición convergente respecto de la piedra ladeada, para que el animal tenga que ubicarse frente a la roca para agarrar el cebo. Al mordisquear el cebo, el animal libera el palo encebado que a su vez pone en funcionamiento el disparador. El peso de la roca echa a un lado el palo horizontal y cae sobre el animal, matándolo.[12]

Un solo indio mexicanizado conocía la trampa en forma de número 4 hecha totalmente de palos; pero era una novedad para la gente de Samachique y al parecer se trata de un mexicanismo.

Los tarahumaras arman una trampa especial para los coyotes, usando el modelo de tronco con muescas. Levantan un corral de aproximadamente un metro y medio cuadrado y sesenta centíme-

[12] Esta misma trampa es usada por los havasupai, los navajos y los hopis (Spier, *op. cit.*, pp. 113, 121). Lowie informa acerca de su empleo por parte de los paviotosos (*op. cit.*, p. 199). Y es muy posible su aparición arqueológica de Cestero en la Región Four-Corner.

tros de altura, que techan con pesados troncos y piedras. Se deja una apertura en el frente en la que se encaja una puerta inclinada hacia abajo. Se mantiene abierta dicha puerta mediante una cuerda atada a un palo largo y puntiagudo que es encebado en su extremo más alejado con carne. Se lo coloca cuidadosamente dentro de la trampa, para que la menor sacudida suelte la puerta, dejando encerrado al animal. Es una trampa que debe hacerse muy sólida, para impedir que el enfurecido animal la rompa y pueda así huir; y además se la coloca sobre estrato de roca para que tampoco pueda cavar una salida.

Este tipo de trampa no es muy popular en los alrededores de Samachique. Se cuenta el caso de un niño que se metió en una de estas trampas cuando sus padres estaban borrachos, y que murió de inanición antes de que lo hallaran.

El coyote es la peor plaga. Mata muchos corderitos, aparte de comer retoños de maíz en grandes cantidades. Los tarahumaras lo llaman *basatcí* y es el único mamífero que no comen, presumiblemente porque se parece tanto al perro. Los tarahumaras no comen al perro y probablemente imaginan que el coyote tiene el mismo sabor.

Los ratones de campo, *tcikúli*, caen en pequeñas trampas y proporcionan a los indios uno de sus bocados preferidos. Se los asa en el asador, con o sin tripas y no se les saca la piel sino que simplemente se la chamusca. El ratón de campo de la sierra pertenece a la especie *Peromyscus difficilis*. La rata de cola peluda (*Neotoma mexicana madrensis*) que vaga por la sierra es similar a la del sudoeste de los Estados Unidos, y su costumbre de llevar objetos a su nido ha dado lugar a muchas leyendas en el oeste. El tarahumara es más realista en su actitud y conoce a este animal como un gran atesorador de cualquier objeto que pueda llevar a su nido. Se las caza con trampera y se las come[13] asadas, con o sin tripas y con o sin la piel, según el capricho del indio en ese momento.

[13] Los pimas solían comer una rata no identificada, *kâsôn*, posiblemente esta especie (Russell, *op. cit.*, p. 80).

La ardilla rayada, recibe el nombre tarahumara de *tcitcimóko* que, igual que la denominación científica Eutamias dorsalis, deriva de las características rayas que presenta en el lomo este bonito animal. La palabra tarahumara para "rayado" es *tcimóame*. Se sabe que la ardilla rayada roba maíz de los graneros, de modo que los indios la cazan con trampas y la comen sin escrúpulos. Por regla general ni se descuera ni destripa al animalito antes de asarlo. La ardilla de tierra (*Otospermophilus grammurus rupestris*) recibe el nombre de *tcipawíki*, y se la conoce como ladrona de maíz, pues tiene su nido cerca de las milpas y roba mazorcas enteras para guardar para el invierno. Se la caza con trampas, se le quitan las entrañas y se la hierve en la olla de cocinar, pero no se le quita la piel, sino que sólo se chamuscan los pelos, pues la piel también se come.

El tejón y el mapache también roban maíz. El mapache recibe el nombre de *batú*[14] (*Procyon lotor mexicanus*). Es cazado con trampas o perseguido por los perros en las encinas. Los indios dicen que este animal no trepa a los pinos. Una vez descubierto por los perros, el mapache es muerto de una certera pedrada. Los indios lo comen después de quitarles las entrañas, la piel y de hervirlo. El tejón (*Taxidea taxus berlandieri*), que los tarahumaras denominan *tculéke*[15] también es un gran ladrón de maíz y se lo persigue con jaurías de perros que lo matan. También se lo caza con trampas. El tejón se come hervido o asado, después de quitarle la piel y las tripas.

El zorrillo, llamado *pasótci*, ocupa un lugar bastante importante en la etnozoología tarahumara. Una vez que se lo ha matado con trampa o a pedradas, se le corta la glándula que produce sus hediondez y se lo descuera y destripa. Se lava al animal con abundante agua para quitarle el mal olor y se cocina la carne en la olla. El hígado se usa como un emplasto y la grasa se utiliza para fines medicinales: para frotar el pecho, como ungüento, para

[14] Los pimas llaman *váowôk* al mapache (*ibid.*, p. 82).

[15] Los pimas le dan al tejón el nombre de *kaf* y le dan importancia mágica (*ibid.*, p. 80).

grietas y cortes de la piel o como untura para el baño de vapor. Hay varias especies de zorrillo comunes en la sierra, dos de las cuales yo mismo atrapé: la *Mephitis macrura* y la *M. estor.*

Hay dos animales menos comunes, que también son volteados de los árboles a pedradas. Se trata de la zarigüeya (*Didelphis*) y de la civeta de cola anillada (subespecie *Bassariscus astutus*), que recibe la denominación tarahumara de *dikamútci.* Los indios comen la carne de ambos.

En los grandes ríos de la sierra, se encuentra una hermosa nutria de pelo lustroso, llamada *bahulí* por los tarahumaras. Los indios descubren sus viviendas siguiendo a las nutrias río arriba y fijándose dónde se meten. Cuando los animales se introducen en sus nidos, los indios los obligan a salir ahumándolos con un fuego de agujas de pino. Muchas veces el animal se asfixia y el indio tiene que cavar la tierra para sacarlo. Un pariente de uno de mis informantes cierta vez persiguió a una y la atrapó por la cola, pero el enfurecido animal le mordio seriamente una pierna, y poco después el hombre murió a causa de la infección que se le produjo en la herida. Frecuentemente la nutria es muy gorda; y su carne es muy apreciada por los indios debido a su sabor a pescado, ya que la nutria se alimenta de peces. Las pieles, muy valoradas por su belleza, son vendidas a los mexicanos.

Los tarahumaras saben que el zorro gris (*Urocyon cinereoargenteus scotti*), al que llaman *kiyótci*, es un taimado y astuto ladrón de gallinas. Se arma con gran cuidado una trampa para este inteligente animal. Generalmente los indios logran atraparlo y es frecuente ver en sus casas cueros de este zorro. Después de descuerarlos y destriparlos, la carne se asa o hierve. El lobo (*Canus mexicanus*), llamado *naliwali*, rara vez visita la sierra, pero constituye una verdadera plaga en los alrededores del pueblo mexicanizado de Nonoava. Cuando aparece en la sierra, hace verdaderos estragos entre los burros de los indios, pues constituyen su alimento favorito. El burro está totalmente indefenso en un ataque.

BIBLIOTECA JUAN RULFO

Entre los felinos, el gato montés (*Lynx rufus*, subespecie) es muy común en la sierra. Los indios lo denominan *dûtci* y lo cazan con trampas a las que les ponen un cebo de carne. Los tarahumaras lo comen. El puma (*Felis concolor azteca*) no es infrecuente en las calientes barrancas. Mata a los terneros y a las ovejas y cabras adultas. Mi informante indio me dijo que el puma silba como un ser humano para engañar a los perros, o bala como las ovejas o las cabras para atacarlas. Se lo atrapa con una enorme trampa de cuerda, armada bajo una roca inclinada. Los indios comen su carne y venden las pieles.[16] El tigre o jaguar (*F. onca hernandesi*), que se halla en Sonora, no entra en territorio tarahumara,[17] aunque frecuentemente se ven sus pieles, pues son muy apreciadas por los mexicanos como adorno de sus monturas, etc.

Ocasionalmente se ve en las barrancas al cerdo salvaje o, más apropiadamente, una especie de pecarí. Recibe el nombre de *cochino*,[18] y carece de nombre tarahumara. A veces los indios lo matan con flechas, pero más comúnmente, con rifles. Su carne, más sabrosa que la del cerdo doméstico, es muy apreciada. No se observó ninguna otra diferencia de fauna entre la sierra y las barrancas.

PESCA

La pesca, a menudo un factor ecológico de gran importancia entre los pueblos primitivos, no predomina en todas las partes del

[16] Entre los huicholes uto-aztecas del sur, al puma se le da el nombre de *máya* y "pertenece al dios del fuego y siempre se lo representa con una flor en su cola" (Lumholtz, *Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 299). Entre los pimas, el puma recibe el nombre de *má vît* (Russell, *op. cit.*, p. 81).

[17] El jaguar no carece de importancia entre los huicholes que, debido a su color amarillento, también lo asocian con el dios del fuego y el Padre Sol. Su nombre huichol es *túwe* (Lumholtz, *Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 300).

[18] El jabalí o cerdo salvaje, tiene bastante importancia entre los pimas como para recibir el complicado nombre de *kâ-âtci* o *tasí-ikâlt* (Russell, *op. cit.*, p. 80).

territorio tarahumara. La mayoría de los pequeños arroyos se secan completamente en el verano. Es sólo cerca de los grandes ríos que se ve pescar. Lumholtz observó a pescadores en el alto Urique. Se embalsaban las aguas y los peces eran envenenados o atrapados en esteras de tejido suelto. Las observaciones de Lumholtz correspondían a las gargantas, donde el complejo de la pesca está más desarrollado que en la sierra, lugar casi exclusivo de nuestro estudio. Por consiguiente, citaremos *in extenso* su excelente descripción. Mis propias impresiones me llevan a confiar implícitamente en este relato:

Durante nuestros viajes a lo largo del río, todos los días tropezábamos con trampas para atrapar peces. Los tarahumaras tienen varios métodos de pesca. A veces se las ingenian para atrapar a los peces con la mano, cuando se meten en hendiduras entre las piedras, e incluso bucean para atraparlos. En las partes poco profundas de los ríos y en los arroyos, siguiendo el curso de la corriente, se construyen presas de piedras de treinta o sesenta centímetros de altura. Estos muros convergen hacia el extremo inferior formando un canal, en el que se coloca, horizontalmente, una estera de cañas del helecho águila (*Pteris aquilina*). Cuando el pez intenta atravesar esta estera, por la que el agua pasa fácilmente, es atrapado. A menudo el pez no mide más de una pulgada, pero ninguno es demasiado pequeño para que un tarahumara lo desprecie.

Otras paredes similares forman corrales cuadrados u oblongos, en los que fácilmente pueden entrar los peces, pero no tan sencillamente salir. Luego que ha oscurecido, llegan los indios con antorchas y examinan cuidadosamente los corrales, dando vuelta cada piedra. Los peces quedan enceguecidos por la luz y son fácilmente atrapados y arrojados a canastos. También son bien recibidos ranas, renacuajos, larvas y escarabajos acuáticos.

En la región central del país, los indios usan un venablo hecho de fina caña y con espinas de nopal en la punta. A veces se lo dispara con un diminuto arco, a la manera de una flecha. Pero una manera más interesante es cuando se lo arroja mediante un primitivo palo disparador, que no es otra cosa que una rama de una especie de sauce (*jaria*) de unas seis pulgadas de largo, y que

se deja en estado natural excepto por el achatamiento de uno de sus extremos. El venablo se sostiene con la mano izquierda, el palo en la derecha. La parte achatada de este último es colocada contra el extremo del venablo, que está ligeramente aplanado en dos lados, mientras que la punta está simplemente cortada. Al apretar el uno contra el otro, el palo disparador se dobla, de modo que el rebote produce suficiente fuerza como para que el venablo atraviese pequeños peces. Es común ver a un tarahumara parado inmóvil a orillas de un arroyo, esperando pacientemente a que aparezca un pez y tan pronto como lo ensarta con su venablo, se arroja al agua para coger la presa.

Pero la forma más ventajosa de atrapar peces es envenenando el agua.[19] En las tierras altas se usa para este fin una planta del género de las poligonáceas. Se la machaca con piedras y se la arroja a pequeños corrales. Cuando se va a pescar a escala bastante extensa, se emplean dos especies de agave –el amole (la planta del jabón) y el soke– y muchas familias se juntan para la faena. Primero hay que recoger plantas de maguey para preparar una bebida alcohólica, pues ésta es indispensable para el éxito de la empresa. La gente se reúne en el lugar escogido para la pesca y se nombran dos directores, uno para cada ribera del río. Tienen por obligación controlar las tareas para que todo se haga de la debida manera y para que se realicen las ceremonias requeridas. A unos doscientos metros del lugar, las mujeres se dedican a cocinar hierbas y a preparar pinole para que coman los hombres. No se permite la asistencia de mujeres encintas, pues los peces no morirían en su presencia.

Se levantan dos corrales semicirculares de piedra para interceptar a los peces que bajan con la corriente; en caso de que haya trampas particulares colocadas en ese lugar, los peces que caen en ellas pertenecen a los dueños de las trampas. Mientras construyen estos corrales, los hombres atrapan algunos peces con sus manos, los abren por el lomo y se los dan a las mujeres para que los asen.

[19] Plantas usadas para envenenar a los peces: *Casimiroa edulis* y *C. sapota*; *Cacalia decomposita; Cracca talpa.* Zingg.

Cuando ya están listos, los hombres los desmenuzan, mezclan la pulpa con pinole y forman con esa masa una bola de más o menos dos o tres pulgadas de diámetro. Entonces uno de los directores se dirige corriente abajo, por debajo de los corrales y coloca la bola en una hoya de agua. Se trata de un sacrificio al amo del río, una gran serpiente (Walúla) que emite un ruido horrible. Todo río, pozo de agua y manantial tiene una serpiente que es la que hace brotar el agua de la tierra. Fácilmente se ofenden estas serpientes y, por lo tanto, los tarahumaras levantan sus casas a cierta distancia del agua y cuando viajan evitan dormir cerca de ella. Toda vez que los tarahumaras preparan pinole cuando están lejos de sus hogares, sacrifican la primera parte a las serpientes acuáticas, echándolo al agua junto con el pequeño palo con el que se revolvió el pinole. Primero lo rocían hacia adelante, luego a la izquierda, después a la derecha y finalmente hacia arriba, tres veces en cada dirección. Si no lo hicieran, las serpientes acuáticas tratarían de atraparlos y de perseguirlos hasta su tierra. Aparte del sacrificio de la bola de pescado, ofrecen hachas, sombreros, mantas, fajas, etc., y especialmente, cuchillos y sartas de cuentas, al amo de los peces, que se considera que es el pez más viejo. Esto se hace en pago de lo que van a atrapar, y los donativos se cuelgan de una cruz o de una barra horizontal especialmente levantada en mitad del río y allí quedan colgados hasta el amanecer, momento en que sus respectivos dueños los recogen.

Mientras tanto, ocho o diez hombres han juntado el amole y el soke. Envuelven las plantas en sus mantas y las llevan directamente al río, donde van a ser usadas. Se machacan las hojas con piedras y se las esparce por un rato antes de la puesta del sol. Tan pronto como cae la noche, los hombres las arrojan al agua y las pisotean para extraerle el jugo. Se turnan por vez tres o cuatro hombres, metidos en el agua hasta la cintura y pateando con todas sus fuerzas. Se dice que el efecto del veneno en el curso de la noche llega hasta unos 300 metros. Atolondra a los peces y, aunque muchos de ellos reviven, los que mueren pueden ser comidos pues el veneno no afecta la carne.

Los directores cuidan de que todos cumplan con su deber y que

BIBLIOTECA JUAN RULFO

nadie se duerma durante la noche, mientras las mujeres ayudan a vigilar las esteras, para que las nutrias no se coman los peces atrapados en ellas.

Un detalle curioso es que a cada orilla del río un hombre está encargado de calentar piedras y arrojarlas al agua de a tres o cuatro por vez, cada media hora, posiblemente para asustar a la serpiente. Durante la noche, no se recoge ningún pez, tarea que se reserva para el amanecer, momento en que los directores se dirigen río abajo para investigar el efecto del veneno y, a su regreso, se recoge la pesca; frecuentemente los hombres tienen que meterse hasta las aguas profundas para recoger los peces. El trabajo se realiza con la mayor seriedad y casi en silencio, y las mujeres ayudan a los hombres a recoger los peces. Mientras dura la faena, no se come ningún pescado, por temor de no obtener más, pero durante el día se asan y comen cantidades del mismo, sin sal ni chile, arrojándose invariablemente las espinas al fuego. La mayoría del pescado se abre por el lomo y se coloca sobre rocas o árboles para que se seque y pueda utilizársele en el futuro. Este tipo de pesca puede durar dos días con sus noches y se concluye bailando yumari y bebiendo vino de maguey. En cierta ocasión se recogió todo el pescado que pudieron transportar diez hombres. Las expediciones de este tipo se repiten a veces en dos o tres momentos del año; pero cuando hay abundancia de alimentos, puede transcurrir todo un año sin que se realice una de ellas.

También se usa como veneno Palo de la flecha que, al parecer, es más poderoso que las dos plantas anteriormente mencionadas. Debajo de la corteza de este árbol hay un jugo lechoso que, cuando se pone en contacto con la piel humana duele como una quemadura. Se envenena el agua sumergiendo directamente en ella esta corteza, cuidando la gente de colocarse contra el viento. Cierta vez un hombre no observó esta precaución y le entró en los ojos un poco de este jugo, dejándolo ciego por tres días, si bien finalmente fue curado con una aplicación de agua salada.

Aunque un solo hombre puede envenenar el agua a pequeña escala incluso en el invierno, no es probable que lo haga sino en tiempo de verano, cuando las provisiones disminuyen. A los indios

les desagrada meterse en el agua fría; además, dicen que el frío neutraliza el efecto del veneno.

En el verano, los indios suelen también improvisar una red con la ayuda de sus mantas y rastrean el río en lugares apropiados. Cierta vez, muy abajo del Río Fuerte les vi hacer una gran red muy útil, atando dieciséis mantas a lo largo, con una doble hilera de alfileres de madera. En el extremo superior de esta red, hicieron un dobladillo de tres pulgadas de ancho a través del cual pasaron enredaderas unidas por medio de fibras del maguey que hacían las veces de cuerdas. El borde opuesto de la red tenía un dobladillo de cuatro pulgadas que se llenó con arena para que se hundiera mientras se arrastraba la red. Se ordenó a los chicos y chicas que marcharan al frente agitando el agua todo lo más que pudieran para que los peces que habían entrado en la red no se salieran, y resultaba cómico verlos zambullirse una y otra vez como delfines, las chicas igual que los muchachitos, con sus pesadas faldas puestas. El pescador avanzaba lentamente, pues la red era pesada. Cuando fue acercada a la orilla, las mujeres, incluso las que llevaban a sus bebés a la espalda, ayudaron a tirar de ella. Cuando los dos extremos de la red llegaron a la orilla, se cogían los peces grandes y se los arrojaba hacia la tierra, mientras los restantes se recogían con una red hecha de tres mantas. Se obtuvieron ochenta pescados de buen tamaño aparte de una gran cantidad de pececillos."[20]

Se ha producido una diferencia desde la época del estudio de Lumholtz que consiste en el uso de petardos gigantes para aturdir a los peces. Los indios de las barrancas se han familiarizado con las voladuras en las minas y a menudo compran petardos para sus celebraciones ...usándolos también para pescar. Muchos tarahumaras son demasiado sofisticados como para temerle a la serpiente acuática. Mi informante de la sierra mataba a los peces con petardos y, sin embargo, me dijo, con la mayor sinceridad, que el chico que lo acompañaba había enfurecido a la serpiente arrojando piedras al agua. Entonces el reptil se comió el espíritu

[20] *Unknown Mexico*, I, 400-407.

del chico, que enfermó y sólo pudo ser salvado arrojando sacrificios al río y haciendo que el hechicero le administrara una medicina extraída de la *Buddleia* sp. Mi informante no fue muy claro en su explicación de por qué no enfurecía a la serpiente tirando petardos al agua, cuando en cambio arrojar piedras y gritar podían tener un efecto tan peligroso.

AVES

Las aves desempeñan un papel menor en la ecología de los tarahumaras debido a la poca habilidad de los indios para matarlos excepto con acertadas pedradas. El conocimiento que los tarahumaras tienen de las aves es muy amplio, pues son grandes observadores de la naturaleza. Las aves desempeñan cierto papel en su folklore.

El pavo silvestre (*Meleagris gallopavo*) y el cuervo (*Corvus corax sinuatus*), ya han sido mencionados anteriormente. El ave más común en la sierra es el gallinazo o zopilote (*Cathartes aura septentrionalis*), al que los tarahumaras llaman *wilú* o *wilú gumpáli* (del mexicano *compadre*). Porque le dan el nombre de "compadre" a este desgarbado pájaro, no resulta claro de ninguno de sus relatos. Lo toleran y no lo matan ni molestan porque no come su maíz. Es apreciado como ave que se alimenta de carroña actuando pues como basurero, sobre todo, según sospecho, porque no toca la carroña hasta que está demasiado podrida como para tentar incluso al paladar de un tarahumara.

Muchas especies de patos silvestres invernan muy al sur, llegando hasta el territorio tarahumara y es común verlos en los ríos y lagos. Los indios a veces los matan acercándose sigilosamente a ellos desde las curvas del río y arrojándoles certeras pedradas. Vi cierta vez a unos muchachitos indios haciendo esto, cuando súbitamente se encontraron con un zorro empeñado en la misma cacería. Persiguieron al zorro y lo atraparon, aunque luego el animal se escapó, con gran disgusto de los chicos que pensaban vendérmelo para mi colección de especímenes zoológicos.

Aves características de esta región son el correcaminos y la perdiz. La hermosa codorniz de antifaz (*Cyrtonyx montozumae mearnii*) vuela una corta distancia y luego corre. Se la puede matar fácilmente con palos y piedras. Su carne es sumamente apreciada y con buena razón. Los tarahumaras le dan a la perdiz el nombre de *dotcolí.*[21] El ave peculiar al que adecuadamente llamamos correcaminos (*Geococcyx californianus*) es notable porque logra matar a las serpientes de cascabel. Los indios tienen muy en cuenta este servicio y debido a ello y a que su carne no es muy buena, nunca lo matan, lo cual sería muy fácil pues aunque corre muy ligero, no es una gran voladora. Los tarahumaras lo llaman *puá* o *wipú.*

Varias clases de pájaros carpinteros son comunes en la sierra. Desgraciadamente, el magnífico pájaro carpintero imperial de pico de marfil (*Campephilus imperialis*) fue exterminado en esta parte de la sierra por los mexicanos, quienes creen que sus plumas, usadas como orejeras, son muy potentes para prevenir "la entrada de aire en la cabeza": ¡causa a la que atribuyen todos los dolores de cabeza! Los indios no tienen ninguna información acerca de este pájaro. Se supone que el picamaderos (*Colaptes cafer cafer*) roba maíz. Los tarahumaras lo llaman *waiyóga.* También abundan en la sierra el "pájaro carpintero acopiador de bellotas" (*Balanosphyra formicivora aculeatus*) y el pájaro carpintero de Williamson (*Sphyrapicus thyroideus*). Resulta curioso el hecho de que los tarahumaras crean que estos dos pájaros picotean los árboles para beber su savia, aunque también se sabe que comen larvas.

El alción o martín pescador (*Ceryle aicyon*) no es común en la sierra, pero se lo conoce como pájaro que come pescado y que roba maíz. El nombre que le dan los tarahumaras es *tculugí* (pájaro) *kolóame* (cuello coloreado).

[21] Entre los pimas, hay una bella perdiz de copete (*Lophórtyx gambeli*) a la que llaman *kákatco.* Es "el más abundante de los habitantes emplumados de los brozales de Gila. Es tabú para las mujeres aunque no se pudo descubrir la explicación de esto" (Russell, *op. cit.*, p. 80).

La paloma de cola estriada (*Columba fasciata*) todavía abunda en la sierra. Los indios dicen que come bellotas, pero su alimento favorito es el fruto del árbol del *madroño*; en dicho árbol las palomas se juntan y a veces son muertas por los indios a pedradas. La paloma es llamada *makáwe* y se dice que "canta muy tristemente, como llorando". La tórtola tiene el nombre de *uli*, al parecer de origen onomatopéyico.

También hay en la sierra varias especies de buhos. Los tarahumaras no tienen supersticiones acerca de estas aves. Puesto que el buho es muy torpe a la luz de día, a menudo se lo mata con palos y piedras y se come asado. El único ejemplar que hallé durante mi estadía de campo fue una lechuza (*Otus asio cineraceus*).

Las varias especies de gavilanes que abundan en la sierra hacen estragos entre las gallinas de los indios. Algunos son tan grandes como águilas de menor tamaño, pero desgraciadamente no conseguí ningún ejemplar. El único que matamos era un esparaván (*Falco sparverius phalaona*) al que los tarahumaras llaman *sikolítci*. Entre estos indios no hallé ninguna creencia especial acerca de gavilanes o águilas; ni ninguna sobre plumas, fuera de la costumbre de colocar plumas de pavo en los sombreros durante la Semana Santa.[22]

[22] Lumholtz halló que a medida que se internaba más hacia el sur, aumentaba la importancia elaborada que se adjudicaba a las plumas de águila. Los tepehuanos adyacentes del norte cuelgan plumas de águila en las cruces de sus altares (*Unknown Mexico*, I, 433). Los aztecas que Lumholtz visitó usan la pluma del hechicero (*ibid.*, p. 481) en las ceremonias de bautizo y, probablemente, en los ritos de iniciación. Entre los huicholes, estas plumas del hechicero son descritas como "un par de plumas de águila o halcón atadas a un palo que sirve como mango. Los movimientos de las aves y pájaros, especialmente las que vuelan a grandes alturas, resultan incomprensibles para el indio, que cree que esas aves ven y oyen todo, adjudicándoles poderes místicos a las plumas de sus alas y colas... Esas plumas le permiten al hechicero ver y oír todo lo que ocurre por encima y por debajo de la tierra..., (transformar) a los muertos, (hacer) bajar el sol, etc. Cuando desea poner en acción las fuerzas sobrenaturales de sus plumas, el hechicero sostiene el mango con su mano derecha, dandole un movimiento ligeramente tembloroso." (*Ibid.*, II, 7).

REPTILES Y ANFIBIOS

Las posibilidades alimenticias de la fauna no se agotan con los mamíferos, los peces y las aves. En armonía con sus esquemas de extrema economía y estrecho ajuste al medio ambiente natural, los tarahumaras utilizan muchos anfibios y reptiles como alimento. El indio saca de la hendidura de una piedra en la que ha buscado cobijo, al infortunado lagarto, empleando un palo.[23] Y aunque este tipo de alimento no constituye la base de la dieta tarahumara, en una cultura en la que los animales domésticos sólo se matan como un sacrificio en ocasión de una fiesta, muchas especies de anfibios y reptiles ofrecen un bocado sabroso a los tarahumaras. Otras variedades tienen usos medicinales supersticiosos.

El escamoso lagarto mexicano (*Sceloporus torquatus poinsetti*) recibe el nombre de *dehalókuwe*. Mide de seis a doce pulgadas de largo y presenta bandas de colores brillantes. Se lo ve comúnmente sobre las rocas de la sierra. Para atraparlo, el indio emplea un palo retorcido y luego de quitarle la piel, lo asa. El lagarto escamoso de Yarrow (S. *jarrovii*) es más pequeño y de color oscuro. Los indios le dan el nombre de *dotcáka* y lo capturan y comen de la misma manera que el anterior. Como remedio para el dolor de muelas, se echa un lagarto vivo en una olla colocada al fuego y se frotan las encías con sus cenizas. ¡Este remedio es menos repulsivo que el uso que el indio hace de los excrementos humanos para el dolor de muelas! Las mujeres estériles atrapan los ejemplares de color verde de esta especie de lagarto; y sosteniéndolos por el cuello se los pasan por el vientre y entre las piernas para curar su esterilidad.

La iguana, común en el sudoeste, está representada en la sierra

"Cada uno de los dioses principales (huicholes) posee una determinada especie de águila o halcón...De acuerdo con la tradición (ellos) salen volando de una nube de humo... Se supone que originariamente, el águila real era una sola pluma, que ascendió y se convirtió en Vê'lika, que todo lo ve" (Lumholtz, *Symbolism of the Huichol Indians*, p. 20).

[23] A pesar de una ecología desértica más amplia, los pimas "repudiaban con desdén" la idea de comer serpientes o lagartos (Russell, *op. cit.*, p. 83).

por la especie mexicana (*Phrynosoma orbiculare*), pero no abunda mucho. Los tarahumaras tienen un cuento que explica la creación y el nombre de este animal. Es un relato simple, pero mejor que la mayoría de sus cuentos que, por regla general, son meras racionalizaciones según las cuales *Tata Dios* transformó cierta vez a un tarahumara, a pedido suyo, en un animal. Luego se dan las observaciones nativas acerca de las características del animal en cuestión.

Sin embargo, respecto de la iguana, cuentan lo siguiente:

En otro tiempo, la iguana era un tarahumara, pero *Tata Dios* lo hizo una iguana. Más tarde, el animal le pidió a Dios que le permitiera producir una enfermedad que matara a todos los tarahumaras, pues si no habría mucha gente que pisaría a las iguanas matándolas. Fue por eso que se les dio el nombre de *sukulúame*.

No obstante, no se considera a la iguana realmente la causa de ninguna enfermedad, y no son usadas por los hechiceros para curar, como tampoco se destaca en las curas populares. Pero en el caso de dolor de cabeza, se coge una iguana y se frota la cabeza del paciente con el espinazo del animal, mientras el enfermo dice: "Estoy enfermo, cúrame."[24]

Los indios creen que el inofensivo lagarto plateado (*Barissia levicollis*) es mortalmente venenoso.

La serpiente de cascabel (*Crotelus molossus*), tan importante en la etnología mexicana, no tiene una importancia especial entre los tarahumaras. Enseguida que la matan, los indios le cortan la cabeza y luego la comen. Su grasa es apreciada como ungüento para el baño de vapor.

En caso de mordedura, la herida es tratada con tabaco masticado y se pasa a la víctima por el baño mágico de humo de tabaco. Los tarahumaras atribuyen gran poder al tabaco en el tratamiento de las mordeduras de serpientes. Antes de retirarse a dormir por la noche, los indios a menudo fuman para mantener

[24] Entre los pimas, la iguana tiene un considerable valor mágico y los hechiceros llevan su efigie (Russell, *ibid.*, p. 107).

alejadas a las serpientes. Un remedio más práctico para la picadura de este reptil es la cauterización de la herida con un trozo encendido de abeto. Un remedio mucho menos práctico consiste en atrapar al animal que produjo la picadura y, sosteniéndolo por el cuello, morderlo hasta que brote la sangre. "Si la persona tiene dientes tan fuertes como los de la serpiente, no morirá", afirma la superstición que es, después de todo, una buena muestra de la sofistería nativa, especialmente en relación con la cura del palo ardiente. El crótalo de gran tamaño recibe el nombre de *sayáo*. Mucho más común que éste es la serpiente cascabel enana (*Crotalus triseriatus*). También es muy venenosa y su mordedura se trata bañando todo el cuerpo con humo de tabaco o humo de abeto, y a la herida se le aplica tabaco masticado y el palo ardiente. Recibe el nombre de *tcatcámuli*.

La serpiente real de cuello anillado (*Diadophia regalis arizonas*) es muy bella y totalmente inofensiva, con el lomo de color verde oscuro, el vientre de brillante rojo y con un anillo anaranjado en el cuello. Los tarahumaras creen que es la serpiente mas venenosa de todas y dicen que arroja el veneno con su cola. La persona que recibe un coletazo muere antes del mediodía y por eso la llaman *dawilísana* (serpiente de mediodía). La venenosa serpiente de coral (probablemente *Micrurus distans*) abunda bastante en la sierra, pero los indios la consideran inofensiva. Se trata de un reptil hermoso, pues presenta rayas alternadas rojas y negras. Los tarahumaras la llaman *wapósana*.

Cierta culebrilla no venenosa (*Thamnophis eques*) es muy común. Los indios le dan el nombre de *bakalátci* y creen que cambia de color cuando está enojada. También existe una serpiente corredora muy fina que llega a medir hasta un metro ochenta y que, según los indios, cuando se enfurece golpea a la persona con su cola. Los tarahumaras comparten la difundida creencia de que esta serpiente mama a las vacas o a las mujeres dormidas. Otra serpiente común es una especie de tierra, de movimientos lentos, de un metro veinte a un metro cincuenta de largo, con manchas blancas y negras, que probablemente sea la *Elaphe deppei*. Puesto que silba muy fuerte, los tarahumaras creen

que envenena a su víctima escupiéndola y produciéndole ampollas. Hay otra serpiente acuática llamada *makúsana*; pero como no había ningún preservativo disponible cuando se la mató, no se pudo determinar la especie. Esta serpiente no tiene ningún interés etnozoológico.

El escuerzo *Bufo compactilis* es considerado mortalmente venenoso por los tarahumaras. Un indio nos llevó un ejemplar en cierta ocasión, cuidadosamente atado para poderlo llevar sin tocarlo, de la misma manera como se llevan las serpientes de cascabel. En mi ignorancia, lo toqué y mi informante me hizo lavarme las manos de inmediato. Cuando un escuerzo entra en una casa, se produce gran conmoción. Se tira toda la comida, pues los indios creen que el animal la ha envenenado. Recibe el nombre de *sakúa*.[25] Hay otra especie de *Bufo* en Samachique, pero no obtuvimos suficientes ejemplares para establecer la especie. La rana recibe el nombre de *demóko*;[26] sólo recogimos un ejemplar. Los indios las comen hervidas o asadas, pues no hay ninguna superstición sobre este animal. En general, las prohibiciones de los tarahumaras debidas a las supersticiones no se aplican a los animales comestibles. Los indios no extienden su superstición respecto del escuerzo a los renacuajos. Se los recoge a puñados en los bajíos y son muy apreciados como alimento. Son "todo carne sin huesos" lo que los convierte en un bocado delicado. El nombre que se da al renacuajo es *sibóli*.

INSECTOS

Igual que la mayoría de los pueblos primitivos, a los tarahumaras no les repugna comer insectos. La larva de la *bolsa de*

[25] La palabra huichol para el escuerzo es *rukwá*. Lumholtz encuentra similitud entre el dibujo decorativo del escuerzo y el símbolo del maíz de los pueblos (*Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 308). No hallamos, en el simbolismo huichol, una asociación del escuerzo amante de la humedad, con la lluvia, como sucede con el simbolismo pueblo. Lejos de establecer dicha asociación, los tarahumaras sienten en general fuerte rechazo por este animal.

[26] Los huicholes denominan *sopáli* a la rana (*idid.*, p. 307).

madroño (véase p. 141), así como también la de avispa, constituye un alimento.[27] Los insectos y larvas proporcionan otras utilidades estimadas por los tarahumaras. Cierto insecto produce un capullo duro, terroso, *molewá*, usado como incienso en la religión tarahumara (vease p. 446). Otro capullo, *nowí*, de aproximadamente una pulgada y media de largo, es elaborado por un insecto de las barrancas. Constituye un artículo de comercio interregional, pues los indios de la sierra lo utilizan para hacer una sonaja llamada *sayégoli*, y que constituye un elemento de la danza *pascol* (cast. *pascual*) de la Semana Santa (véase p. 483). Se abren los capullos por la base y se les pone dentro una pizca de arena o una piedrecita. Luego de coserlos de nuevo, el indio los pasa por una cuerda que se enrolla alrededor de los tobillos para producir un sonido de cascabeles cuando baila.

Otro producto de insecto que tiene gran importancia en la cultura tarahumara (véase p. 261) es el *alí* (tara.), una especie de goma o laca de insecto. Para la importancia de esta laca citaré a Standley *in extenso*:

Urbina[28] presenta un interesante informe sobre el axi, axin o aje. Se trata de una sustancia aceitosa amarillenta, producida por un insecto del mismo nombre en las ramas del *Jatropha curcas*, el *Spondias* y otros árboles. Urbina cita a Llave, quien dice:

"El *Coccus axin* fue llevado desde Tlacotalpan en el Estado de Veracruz y el Dr. Schiede, un médico alemán, me dijo que también lo ha visto en Papantla. El animal vive en la corteza de [las plantas]...

"Sabemos que se cultiva este insecto en Tlacotalpan, de donde se me envió información respecto de su conservación, propagación y extracción del *Axi*. Para la conservación, se coloca a los insectos, una vez que han alcanzado su pleno desarrollo (en

[27] Los pimas no extienden su repugnancia por las serpientes y los lagartos a los gusanos. Los comen en grandes cantidades, según una típica preparación pima que consiste en entrelazarlos y secarlos (Russell, *op. cit.*, p. 81).

[28] *Naturaleza*, VII (1902), 363-365 (nota a pie de la página 641 de *Trees and Shrubs of Mexico*, de Standley).

octubre o noviembre), dentro de perfollas de maíz llenas de barbas que luego deberán entrar en contacto con los insectos. Estos manojos son almacenados en un lugar seco y donde no haya hormigas o cualquier otro insecto que pudiera dañarlos; y en mayo o junio, cuando comienzan las lluvias, se abren los haces por un extremo, hallándose dentro una envoltura blanca parecida a tela de araña; después se atan los manojos a árboles destinados a la propagación y después de un corto periodo éstos quedan cubiertos con nuevos insectos. Los árboles empleados se conocen con los nombres vernáculos de *Jobo* (*Spondias mombin*) y *Piñón* (*Jatropha curcas*); tan pronto como el insecto halla un lugar sobre la corteza, allí queda adherido hasta que debe ser arrancado para extraer el axi que ha formado. Se practica esta operación quitándole primero a los insectos el polvo que los cubre; luego se los pone a hervir en agua común hasta que se deshacen y la cera sube a la superficie, de donde es colada con un trozo de tela para obtener toda la cera posible. Se la coloca en jarros y se la deja reposar veinte horas o más hasta que se coagula ligeramente; luego se la revuelve hasta que forma pequeñas bolas que son lavadas y puestas sobre un fuego lento para quitarles la humedad; después se cuela la cera y cuando se enfría ya está lista para ser usada.

"Entre otros usos, sabemos que los nativos de Tlacotalpan emplean esta cera, derretida, para barnizar ciertas piezas de loza; y se aplica cierto grado de calor, se obtiene una especie de jalea que frotada sobre pinturas les da un barniz muy brillante.

"El cultivo del *Axin* es un hecho que confirma la opinión favorable que debe tenerse de estos antiguos habitantes de nuestro país, pues la domesticación de plantas y animales es siempre una prueba de civilización.

Urbina cita también a Herrera, quien dice: "El *Aje* tiene una consistencia como de mantequilla; es amarillo y tiene un olor peculiar parecido al de la mantequilla rancia. Los indios lo usan para la erisipela y como un resolutivo y vulnerario; además lo emplean para curar la hernia, mezclándolo con hule (goma cruda), trementina y arrayán; es usado para varias afecciones uterinas. En

las artes se lo utiliza como un excelente barniz para madera y metales y es usado por los nativos para barnizar jícaras."

"El '*Axin*' es producido en muchas partes de México. Es bien conocido en Yucatán, donde los mayas lo llaman "ni-in". Se dice que el barniz es muy durable y entre otros usos, se lo emplea para barnizar guitarras.

Donde afirma (según Urbina *loc. cit.*): "Es probable que los antiguos habitantes del país (Yucatán) emplearan este aceite para pintar sus construcciones y es por esta razón que después de tres siglos, todavía pueden verse sus decoraciones, cuyo buen estado de conservación despertó la admiración del Sr. Stephens cuando visitó las ruinas en 1842."[29]

Este elaborado complejo, que recuerda la producción de la seda en Oriente, debe haber sido muy antiguo en la cultura mexicana, como para que su uso simplificado y su nombre *axi* o *alí* haya llegado hasta los tarahumaras, a los que sólo les gusta como un condimento mezclado con chile (véase p. 246).

Las abejas, a las que los tarahumaras llaman *kolomé́la*, son muy respetadas. Cierto día, en una cueva tarahumara, el autor notó algunas abejas que habían sido atraídas a una olla con miel dentro de la cual cayeron. Los indios las sacaron con mucho cuidado con un pequeño palo, ilesas, pero cubiertas de miel. El sumo cuidado que pusieron en esta operación me llamó la atención y, a mis preguntas, obtuve la información de que la abeja es *Tata Dios* porque produce la miel y la cera para las velas usadas en una de las ceremonias que se realizan en ıonor de los muertos (véanse pp. 373-374). También se respeta a la abeja por ser una trabajadora, pues el trabajo es un ideal social de los tarahumaras, mientras que la haraganería es un pecado muy bajo en la escala social.

Cuando se encuentra miel silvestre en un árbol hueco, los indios lo echan abajo, pues el tarahumara preferirá talar un árbol antes

[29] Standley, *op. cit.*, p. 641.

que trepar a él.[30] A veces, después de voltear el árbol, el indio se acerca silenciosamente y saca la miel a mano, evitando cuidadosamente los movimientos bruscos. Me informaron que nunca les echan humo a las abejas, pues no quieren dañarlas ni ofenderlas, ya que son *Tata Dios*. Sin la protección del humo, muchas veces reciben graves picaduras.

Al notar el Padre jesuita Picardo, la molestia que los indios se tomaban para conseguir miel, concibió el excelente proyecto de introducir abejas domesticadas entre los indios. Tomó un curso breve de cultivo de la abeja en la Universidad de México, aprendiendo todo lo posible acerca de ese asunto. Con un considerable gasto, consiguió abejas italianas que producen más miel que las nativas. Pero al tratar de interesar a los indios en el proyecto, se encontró con que no quisieron trabajar en él. Se negaron a colaborar en el plan, pero el trabajo no se perdió, pues ahora el padre Picardo está enseñando el cultivo de las abejas a los muchachos indios de su escuela misionera que, con el tiempo, aprovecharán esos conocimientos.

Dejando de lado la perspectiva de trescientos años, parece ser que en la actualidad los árboles frutales se han integrado a la cultura tarahumara; pero el lugar que ocupan en dicha cultura puede rastrearse hasta la influencia de los misioneros quienes, lenta y pacientemente, los introdujeron junto con otros instrumentos de beneficio cultural.

Este análisis puede ser adecuado como tratamiento concreto de nuevos rasgos, difusión y cambio cultural, temas de los que por lo general el antropólogo se ocupa de una manera muy abstracta. En

[30] Tienen un relato acerca de un tarahumara que trepó a un árbol para ver qué aspecto tendría al quemarse una inmensa pila de ramas resinosas colocada al pie del árbol. Cuando llegó a la parte más alta de la copa, le ordenó a su hijo que encendiera la pila; pero al ser alcanzado por las llamas, se tambaleó y cayó en la hoguera. No sé si esta historia es verídica o inventada.

A diferencia de los tarahumaras, los huicholes "son expertos en trepar a los árboles, para lo cual cortan con el machete huecos donde poder asentar el pie...y cuando trepan a los árboles lo hacen llevando su arco y flechas. De esta manera cazan a las ardillas" (Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 89).

general, la cultura tarahumara es muy conservadora. El hecho de que adoptaran tan rápidamente el simple cultivo del trigo probablemente se deba a que lo usan como cultivo intermedio cuando hay gran escasez de maíz. Lo mismo ocurrió en las Filipinas donde, debido a la necesidad apremiante, los *camotes* llegaron a las regiones más aisladas antes de que aparecieran los españoles.

El abejorro, al que los tarahumaras llaman *wikó*, vive en el suelo y no produce miel. "Sólo pica". Se conocen dos clases de avispas: la *napára* y la *bitcá*. La primera vive en la tierra y los indios les arrojan humo para poder recoger sus larvas que comen luego de tostarlas. Acerca de la otra avispa obtuve la siguiente información: "Con hierba la avispa hace un papel muy fuerte, con el que construye una casa en forma de bola, sólo en el árbol del *madroño*" (el naturalista nativo probablemente se ha confundido aquí con la "bolsa de *madroño*"; (véase p. 141). El papel es muy fuerte, de modo que los pájaros, a los que les encantan las larvas, no lo pueden romper." También a los tarahumaras les gustan las larvas y, en su caso, ¡el papel no es tan fuerte como para impedirles apoderarse de ellas! Talan el árbol o desprenden el nido de avispas con un largo palo. Quitan las larvas y las tuestan sobre el fuego. He visto a un tarahumara que, para apoderarse de un nido de avispa que había en un risco, usó una escalera hecha de maderos con muescas, de doce metros de largo, a la que colocó en peligroso equilibrio sobre el precipicio.

Las mariposas y las polillas son consideradas con gran respeto por los tarahumaras, pues las identifican con las almas de animales y personas. Esta creencia se basa en los dibujos de sus alas. Los indios ven rasgos zoomórficos en esos diseños y de ello surge la superstición. Se reconocen las almas de ardillas, de zorros y hasta de hombres. Se las llama *hiwí*.[31] Mi informante era un atento observador de la naturaleza, a pesar de su observación de que la

[31] Los huicholes denominan *kupí* o *kupíts* a las mariposas, pero Lumholtz no habla de ninguna superstición o importancia simbólica comparables en lo referente a los huicholes (*Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 310).

larva "estaba sujeta al capullo por la cola". Los capullos reciben el nombre de *hiwí oliáwama*.

Sólo atributos negativos se les adjudican a los ciempiés, el escorpión o alacrán y la tarántula. En las barrancas hay ciempiés enormes, de dieciocho pulgadas de largo y una pulgada de grosor. Se los llama *maagáka* y se los conoce como muy venenosos. Los tarahumaras dicen que les gusta el pescado, de modo que es peligroso por ese motivo tener pescado en la casa. El escorpión recibe el nombre de *matcila* y los indios tienen mucho cuidado cuando cavan debajo de rocas o de árboles viejos pues la picadura de un alacrán puede paralizar un brazo o una pierna por toda una semana y además se produce una gran hinchazón y mucho dolor.[32] A la tarántula, una gran araña blanca, se la llama *sipulí*. Abunda bastante y los indios se cuidan mucho de ella debido a su picadura

[32] Entre los huicholes, el escorpión o alacrán es considerado un dios y recibe el nombre de "Hermano Mayor". Apaciguan su cólera con ofrendas de harina de maíz. Respecto de su aguijón venenoso, se lo considera la flecha del Padre Sol y del Hermano Mayor, el Dios del Viento y el *hikuli* (peyote) (Lumholtz, *Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 309).

CAPITULO VIII

ETNOBOTANICA DE LA SIERRA[1]

La flora de la sierra proporciona numerosas utilidades ecológicas a los tarahumaras. Obtienen alimentos, tanto cultivados como silvestres; madera para construcción de viviendas, estructuras, instrumentos ceremoniales y musicales; leña para protección contra los rigores del clima montañés; fibras para canastos y sustancias para teñir. Las plantas que interesan a los tarahumaras son de muchas especies. Reunimos ciento cincuenta en el breve tiempo que pasamos en el campo.

No se necesita vivir mucho tiempo con los indios para darse cuenta de cuán cerca de la naturaleza están. A menudo el guía indio se para en el sendero y recoge una planta o, con dedos fuertes y prácticos, arranca una raíz que será usada para uno de los múltiples propósitos conocidos de los tarahumaras.

Por medio de una experimentación burda pero frecuentemente eficaz, el indio investiga las propiedades de plantas y raíces, y las utiliza por medio de la aplicación empírica. Y, pese a ciertas creencias extraordinarias sobre las plantas y los frecuentes usos

[1] Tal como es de esperar de un habitat montañoso ubicado a 150 millas debajo del Límite Internacional, las plantas incluidas en esta etnobotánica de los tarahumaras de la sierra se vinculan, botánicamente, con las partes montañosas de Nuevo México, con algunas afiliaciones con los sectores desérticos del sur de California. Para los aspectos botánicos del problema, el escritor ha hallado que *Flora of New Mexico* de Wooton y Standley y, *Trees and Shrubs of Mexico* de Standley son las dos fuentes más útiles.

fantásticos que hacen de ellas, el hombre primitivo demuestra su talento científico e investigador en sus experimentos con la flora.

Sin embargo, el experimento y el descubrimiento desempeñan un papel menor en el conocimiento de las plantas. En muchos casos, la amplia distribución de los usos de la planta corresponden tan estrechamente a una gran región como para indicar una difusión de ese conocimiento. El predominio de la nomenclatura tarahumara para las plantas indica que la difusión fue probablemente pre-hispánica. No obstante, la actitud de indagación y experimento asumida por cualquier pueblo primitivo y los tarahumaras no constituyen una excepción, debe ser la base del descubrimiento de alguna propiedad útil, como por ejemplo el uso de las plantas como principio narcótico y paralizante que, dondequiera fuese hecho, sería difundido, como en el caso de cualquier otra invención.

De ello se desprende que, a partir de este agudo estudio, comprensión e inteligente uso de las plantas, los tarahumaras han recogido y guardado semillas para el principio de la agricultura. En realidad, en una cultura tan sencilla como la de los tarahumaras, se ve el inicio de este proceso en el caso de ciertas verduras (*Brassica* y *Lepidium* sp.) así como también en el de las cebollas silvestres. Cuando se consideraba una planta con mayores utilidades, como sucede con el maíz, resultaba que su acumulado conocimiento respecto de su cultivo y preparación era añadido de aquí, restado de allá, hasta que finalmente daba por resultado una amplia distribución de un complejo elaborado.

En el caso de una enfermedad, el indio busca beneficiarse con las virtudes y poderes de ciertas plantas. Su imaginación y tradición han dotado a las cosas que crecen de poderes, si bien un número relativamente reducido de plantas son concebidas como sobrenaturales. La limitada distribución del culto del peyote entre los tarahumaras indica que estos indios son más o menos realistas y experimentales con las plantas, y la correspondencia en el uso que cubre la región que va desde México a California demuestra que predomina más una difusión de la aplicación empírica que de la magia y la superstición.

Sería muy improbable que una exploración en una vivienda o cueva tarahumara no revelara una canasta o jarro lleno de plantas medicinales. Pues todo tarahumara de la sierra es su propio médico y al hechicero sólo se lo llama cuando se trata de curas mágicas (véanse pp. 395-396). Frecuentemente, al entrar a una casa, se ve una pequeña olla puesta al fuego, en la cual hierve alguna hierba; o se observa a una mujer que está moliendo una raíz en el metate para algún miembro enfermo de la familia.

En una cultura en la que se cree que los animales hablan y que las vacas avisan a sus dueños sobre la inminencia de sequía y plaga, no es sorprendente que se adjudique a las plantas una personalidad y se las dote de atributos perjudiciales o beneficiosos. Los tarahumaras reverencian particularmente a la pequeña bola del cactus. El más importante de estos es el peyote, que ha dado origen a todo un culto (véase p. 449).

Plantas Esotericas y Ceremoniales

Cactaceae (Familia del Cactus)

Lophophora.–El famoso peyote (*L. williamsii*) es la única especie de este género. *Híkuli*, su nombre tarahumara, es idéntico al término huichol, pero este pueblo tiene un complejo más elaborado, lo cual está indicando el origen del culto entre los tarahumaras.

Al parecer la planta es de distribución muy limitada en México. Los tarahumaras la consiguen cerca de la desembocadura del Río Conchos, no lejos de Presidio, Texas; y sospecho que de aquí procede el peyote que tan importante se ha vuelto en los últimos años entre los indios de Oklahoma y el sudoeste. Los huicholes hacen una excursión de cuarenta y cuatro días hasta la vecindad del pueblo minero de Real Catorze en San Luis Potosí, para recoger el cactus.[2]

Sólo en la primer etapa de desarrollo el *Echinocactus Williamsii* está protegido por pequeñas espinas. Esta forma, descrita antes

[2] Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 126-136.

bajo el nombre de *Anhalonium Lewiniim*, contiene un veneno similar en su acción a la estricnina, que también produce el tétano. Los indios de México conocían desde hacía mucho tiempo esta planta, que recibe el nombre de pejote o pejotl, en el Mescal Arizona, pero al parecer el uso de la misma estaba muy poco extendido antes de la Conquista española. Utilizan la parte superior, los llamados botones de mescal de la planta, cortados en trozos y secados, que son luego llevados desde su territorio en el Río Grande del Norte, para ser vendidos en el norte y el sur como un remedio embriagante. Lo comen fresco o molido y lo usan con agua luego que el líquido ha fermentado. Los indios adjudican a su uso el aumento del valor y la fuerza, además de tener el poder de calmar la sensación de hambre y sed, alternándose los periodos de excitación o inconciencia y los de letargo. Los fenómenos observados por los médicos debidos al uso de la droga son: retardo del pulso, ensanchamiento de las pupilas, visiones, pérdida del sentido del tiempo, náuseas, mareos y dolor de cabeza. Mientras que la forma inactiva del peyote contiene dos alcaloides de los cuales uno es llamado pellotina, se han aislado de la forma activa cuatro alcaloides de los cuales se dice que la mescalina es el único efectivo. Pequeñas dosis, como de 0.15 mg (o 2 gramos y medio) producen los mismos fenómenos que la droga. Sin embargo, los experimentos realizados para introducir esta última como medicina, por ejemplo como sedante para los pacientes insanos, no han dado resultado entre nosotros, debido a los efectos secundarios de los alcaloides.[3]

Lumholtz obtuvo la información,[4] probablemente una superstición de los tarahumaras, de que existe un peyote gigante que crece en forma de matas de ocho a doce pulgadas de diámetro, parecido al peyote con sus vástagos alrededor. Todos los demás peyotes son sus servidores; y su nombre, *híkuli, walúla, saeliami*, significa "peyote de gran autoridad". El peyote o *híkuli*, como se lo llama en la tierra tarahumara, se aplica externamente para mordeduras

[3] Warburg, art., "Echinocactus", *Pflanzenwelt*, II, 510.
[4] *Op. cit.*, I. 373-374.

de serpientes, quemaduras, heridas y reumatismo. Cuando se lo usa para estos propósitos, se lo mastica o humedece en la boca y se lo aplica sobre la parte afectada.[5]

Me señalaron cierta vez un cactus bola común, con suma precaución, y se me dijo que era el segundo más poderoso después del *híkuli*. Puesto que me advirtieron que no lo tocara, tuve que hacer una excursión secreta para obtener un ejemplar. Los tarahumaras lo llaman *bakánawa*.

Nos dijeron que los hechiceros usan esta especie como cura. Pero hasta un ser tan poderoso como el hechicero no se atreve a conservarlo por más de tres años; pasado este tiempo, lo vende. Si se lo conserva por más tiempo, el dueño corre el riesgo de enloquecer, ¡pues la planta es muy sensible! El hechicero mastica la pequeña bola y unta al paciente en las partes donde siente dolor.

La planta es tan fuerte, que los corredores se untan con ella tres días antes de una carrera importante, para utilizar sus virtudes imaginarias. El *teniente* de Samachique había sido un gran corredor en su juventud, porque esta planta, que llevaba en su faja, lo ayudaba. Fue este hecho, me aseguraron, lo que lo convirtió en un gran corredor. Sin embargo, tuvo la mala suerte de ofender a la planta, de modo que sus hazañas de corredor acabaron. Pero debido a que la planta estaba ofendida, hasta cayó enfermo. En la época de mi estadía de campo era un hombre de mediana edad. Mi informante me dijo que moriría. Esperaba que muriera. Y más tarde efectivamente ocurrió su fallecimiento. En realidad, tenía ictericia, pero probablemente haya muerto de miedo.

Mammillaria.–Muchas especies han sido descritas "bajo este nombre genérico, pero han sido tan precariamente descritas que es probable que su identidad siga sin resolverse."[6]

Mammillaria heyderi (*biznaga*, mex.; *witculíki*, tara.).–Se trata de un cactus bola que sólo crece en las barrancas. El pequeño

[5] *Ibid.*, p. 359.

[6] Standley, *op. cit.*, p. 1009

fruto rojo es dulce y a veces se lo come. Esta planta tiene un uso medicinal muy curioso. Se quitan las espinas y luego de cortarse la planta por la mitad, se la tuesta sobre las cenizas durante aproximadamente cuatro minutos. Se aprieta dentro del oído el centro blando, en caso de dolor de oídos o sordera. Lumholtz proporciona otros importantes datos etnobotánicos respecto de estos cactus bola.[7]

"Rosapara.–Solamente se trata de una etapa vegetativa más avanzada de la especie anterior, aunque su aspecto es completamente diferente, siendo blanco y espinoso. Esta planta también debe ser tocada sólo con manos muy limpias, parecería ser que tanto en el sentido moral como en el físico, pues sólo a las personas que han sido bautizadas se les permite tocarlas. Es una buena cristiana y se fija muy bien en las personas que se le acercan; y cuando ve que alguien está haciendo algo malo, se enoja mucho y enloquece al ofensor o lo arroja a algún precipicio. Por consiguiente es muy eficaz para alejar a la gente mala, particularmente a los ladrones y a los apaches."

Mammillaria fissuarate (*sunami*, tara.): "Es una planta rara, pero se cree que es más poderosa aún que el wanamé (peyote) y se la usa igual que éste; la bebida que de ella se obtiene es también sumamente embriagante. Los ladrones no pueden robar nada cuando el Sunami llama en su ayuda a soldados."

Hay otro pequeño cactus bola que los tarahumaras llaman *napísuli*. Los indios los parten por la mitad después de haberles quitado las espinas y lo aplican sobre las quemaduras. Dicen que es "refrescante".

Solanaceae (Familia de la Dulcamara)

Datura meteloides, cizaña Jimson, cizaña Jamestown.–Se trata de otra planta, aunque no perteneciente a la familia del cactus

[7] *Op. cit.*, I, 373. Acerca de la *Mammillaria micromeris* (*mulato*, mex.) Lumholtz dice: "Se cree que hace los ojos más grandes y más claros para ver a los brujos, que prolonga la vida y que da velocidad a los corredores."

bola, que impresiona mucho la mente del tarahumara. La famosa *Datura* o cizaña Jimson es sumamente temida por los indios, que no se atreven a tocar la planta. Todo aquel que la quiebre o la arranque, ¡enloquecerá y finalmente morirá! Esta planta es común en las barrancas superiores de los ríos y a menudo se la encuentra en las cuevas que los indios habitan en el invierno. Esto presenta un problema. Sin embargo, la mayoría de los problemas, como ocurre en todas partes, tienen solución en la tierra tarahumara. Armado de la virtud de una planta más fuerte que la Jimson, el hechicero del peyote tiene el poder de arrancar esta cizaña y destruirla sin sufrir sus efectos. Esto se hace junto con las usuales ceremonias del peyote y por ende crea otra esfera de utilidad para el especialista del peyote.

Desde el punto de vista etnobotánico, esta es una de las plantas más importantes en el área del norte de México, del sudoeste y de California. Como narcótico, le sigue en importancia al tabaco y al peyote.

Los mexicanos le dan la denominación azteca, *toloachi*; y los tarahumaras la llaman *dekúba*. La creencia de los tarahumaras de que los niños que juegan con la planta enloquecen, tiene cierto fundamento. Si un niño come las semillas, el efecto puede ser fácilmente fatal. La planta se utiliza medicinalmente "por su espíritu muy fuerte". Las hojas se aplican sobre la frente para aliviar los dolores de cabeza, pero deben ser quitadas al poco rato, pues si no el paciente "puede enloquecer". El hechicero del peyote es el único que puede quitar las plantas vivas que crecen en las cuevas usadas como vivienda.

Nicotiana sp.—La misma familia dulcamara les da a los tarahumaras y a otros indios americanos, la planta ceremonial más importante, el tabaco (*Nicotiana* sp.).

Los tarahumaras aprecian el tabaco como un narcótico y también lo valoran mucho porque su cultura esotérica da gran importancia al humo y al incienso.

Incluso en la actualidad en el país tarahumara, el tabaco no es tratado como un placer secular. Si se le da tabaco a un indio, generalmente lo guardará para la noche, cuando fumarlo tiene

especial valor para él como protección contra las serpientes de cascabel, los ciempiés y los alacranes.

Ninguna fiesta tarahumara, privada o pública, es completa sin tabaco. Se lo usa en todas las ceremonias y se lo considera muy adecuado cuando los indios beben *tesgüino.*

No sólo es común el tabaco (*Nicotiana tabacum*) (*macuchi*, mex.) que se cultiva en las huertas tarahumaras, sino que también se usan, cuando es necesario, por lo menos dos especies silvestres.

Nicotiana trigonophylla, tabaco silvestre.–Esta planta crece en las barrancas de los ríos. Los tarahumaras lo recogen para fumar, aunque prefieren el *N. tabacum* por ser mejor. El silvestre recibe el nombre de *bawaráka.*

La otra especie no es considerada como fuerte. No pudo obtenerse ningún ejemplar.

Solanum verbascifolium.–Los tarahumaras calientan las hojas en las cenizas y las aplican a heridas o llagas. A veces se las deja calentar toda la noche y se las aplica envueltas en una tela. Los indios dicen que el fruto de esta planta es comido sólo por los pájaros.

PLANTAS UTILES

Salicaceae (Familia del Sauce)

Salix lasiolepis.–Este sauce crece a lo largo de los ríos en las altas barrancas. Los tarahumaras lo llaman *awará.* Sólo los amentos de este árbol se usan. Se los hierve en agua y se los muele mezclados con maíz para preparar *esquiate*

Ericaceae (Familia del Brezo)

Arctostaphylos pungens.–El tronco rojo de esta planta da un aspecto característico a las secas laderas montañosas de las altas barrancas de los ríos, aunque no se extiende en la sierra más elevada. El nombre tarahumara es *witcólola.* Tiene un fruto pequeño, rojo o amarillo, que los indios comen.

Gaultheria glaucifolia.–Esta planta tiene un pequeño fruto negro, dulce, que es comestible.

Rosaceae (Familia de la Rosa)

Prunus virens.–Este árbol se halla en las barrancas de los ríos de la tierra tarahumara, y los indios lo llaman *kuába.* Comen el pequeño fruto dulce de color negro. Este uso es ocasional y contrasta con su énfasis mucho mayor en California, donde un ajuste ecológico más estrecho a un medio ambiente mucho más pobre, hace que se conserve el fruto por sus semillas, que son coladas y utilizadas para preparar *atole.*[8]

Rutaceae (Familia de la Ruda)

Ptelea trifoliata, árbol del lúpulo.–Los tarahumaras designan con el nombre de *ápago* esta planta. Las hojas se hierven y el cocimiento se utiliza como baño para el cuerpo o la cara en casos de reumatismo, enfermedad común en la fría sierra debido a que los indios no usan suficientes vestimentas. Es posible que el remedio alivie algo los dolores reumáticos, ya que contiene un alcaloide.

Solanaceae (Familia de la Dulcamara)

Physalis sp., cereza de tierra.–Los tarahumaras le dan el nombre mexicano de *tomatilla* que usan igual que los demás tomates. Se recoge el fruto pero rara vez se cultiva esta planta.

Cistaceae (Familia de la Estepa)

Helianthemum glomeratum.–Arbusto bajo con flores amarillas. Los tarahumaras lo llaman *halába,* mientras que su nombre

[8] Standley, *op. cit.*, 531.

mexicano es *hierba de la gallina.* El cocimiento se bebe como remedio para la fiebre.

Cyperaceae (Familia de la Juncia)

Fimbristylis sp.–Un cocimiento de esta planta se bebe como remedio para los resfríos y la neumonía. Para hacer el cocimiento, se muelen varios manojos, incluidas las raíces y se cuela el líquido. A veces se muelen algunos manojos en el *tesgüino*, para que los bebedores "no se resfríen". La planta recibe el nombre de *kasaláka.*

Leguminosae (Familia de la Alubia)

Tephrosia talpa.–Su nombre tarahumara es *tcábali*, y es una de las mejores plantas para atontar a los peces. Se machacan muy bien las hojas con piedras, se las mezcla con tierra y se arrojan al río donde las aguas han sido temporariamente embalsadas con paredes. Otras especies de *Tephrosia* se usan con el mismo propósito en regiones remotas.

Covolvulaceae (Familia del Dondiego de Día)

Ipomoea purpurea, dondiego de día.–Esta conocida planta se encuentra en abundancia en la sierra y su nombre tarahumara es *iwísiame.* Cuando las hojas son pequeñas, los indios las hierven y comen como verdura.

Pyrolaceae (Familia de la Pirola)

Chimaphila maculata.–Los tarahumaras la llaman *dowísawa* y la usan mezclada con el *tesgüino.*

Selaginellacear (Familia Selaginella)

Selaginella cuspidata.–Planta rastrera parecida al musgo que tiene sólo unos pocos centímetros de alto.[9] Crece junto a las rocas de la sierra y los indios la usan a menudo para endulzar su *tesgüino* cuando está apunto de volverse demasiado agrio. La llaman *magóra.*

Los mexicanos de Chihuahua la aprecian como remedio para los cólicos o la indigestión. Pagan bastante por ella como para merecer que el tarahumara haga un largo viaje para llevarla a la capital, donde se la vende en el puesto de hierbas del mercado público. Los mexicanos la llaman *flor de pena* porque crece cerca de rocas húmedas.

Gramineae (Familia del pasto)

Bromus sp., bromo.–Los tarahumaras le dan el nombre de *basiáowi* y sus semillas, como la avena, forman el fermento esencial que se añade al licor cocido de maíz. Se muelen en el metate hasta convertirlas en una espesa pasta húmeda y se vierte, con agua, en la olla reservada para el proceso de fermentación. Después de alrededor de una hora en un lugar caliente, este cocimiento está listo para ser revuelto con el licor tibio y dulce de maíz.

Phragmites communis.–Esta hierba perenne parecida a la caña proporciona las astas de las flechas usadas por los tarahumaras, que la denominan *tutcí.* Puesto que es liviana y se rompe fácilmente, el extremo anterior se refuerza con una cuña más pequeña de madera que sostiene la punta de la flecha (véase p. 201).

Esta misma planta proporciona flechas similares para los siguientes indios de California y Arizona: yumas, cocopah, chemehuevi, coahuilla, mohave, yampais y panamints.[10] Los

[9] Wooton y Standley, *op. cit.*, p. 29.

[10] Barrows, *Ethnobotany of the Coahuilla Indians*, pp. 49-50.

coahuilla utilizan la sedosa, suave fibra de color castaño amarillento de la panoja parecida a plumas para redes de acarreo y cunas de bebés. Recibe el nombre de *pakal*.[11]

Líquenes

Usnea sp.–Los tarahumaras llaman *deté powára* ("lana de la roca") al líquen, debido a que crece en las piedras. Hervido, proporciona un tinte color canela para sus mantas. A menudo se añade un puñado de líquen molido en el metate, al *tesgüino*, si no ha fermentado tan rápidamente como debería.

Compositae (Familia del Girasol)

Aplopappus australis.–Se trata de una hierba con una sola flor pequeña y amarilla en el extremo del tallo. Cuando se la hierve en agua produce un tinte de color amarillo muy vivo. Se la hierve con cal para fijar el tinte. Se ponen en el líquido madejas de lana. El nombre que los tarahumaras le dan a la planta es *siwátcali*.

Sonchus asper, cardo.–Planta europea que fue introducida en el país tarahumara. Hierba suculenta con un jugo lechoso. Ha tomado el nombre tarahumara de *tcinalí*. Se comen las hojas luego de cocidas como verdura para acompañar pinole.

Hieracium sp.–Los tarahumaras llaman a su especie *daragótci*. Se pulverizan las hojas secas para aplicarlas a llagas, furúnculos y úlceras.

Cirsium sp.–Los tarahumaras designan a este cardo *tcinéke*. Es muy espinoso y debe ser pasado por las llamas antes de poder manipularse. Luego se mezclan las hojas y el tallo con un poco de agua, sal y chile para ser usados como salsa. Como se trata de una planta muy común, frecuentemente se la ve preparada de esta manera.

Stevia sp.–Una especie, llamada *dolínawa*, se mezcla con el

[11] *Ibid.*, p. 50.

tesgüino. Si la bebida está demasiado floja o demasiado agria, los tarahumaras muelen las raíces de esta planta y las añaden al *tesgüino* para que se vuelva más fuerte y más dulce.

Otra especie es conocida sólo de los indios que tienen contacto con los mexicanos. Le dan el nombre mexicano de *hierba de la mula*. El cocimiento de las hojas es fragante y de buen sabor, como el de la *Litsea glaucescens*, y se lo bebe caliente como remedio para los cólicos.

Senecio sp.–La planta seca de una especie, que los tarahumaras llaman *tcukuá*, se muele y, mezclada con un poco de agua, se aplica a llagas y furúnculos.

En Zuñi, las raíces de la especie *Senecio multicapitatus* se muelen y "la infusión se frota sobre los miembros para el dolor de huesos. Los capullos se mojan con agua caliente y se atan en una tela de la que cae en los ojos la medicina que alivia la inflamación."[12]

Eupatorium sp.–Este género se aplica mucho en la medicina popular de México. Una especie, llamada *dulubútci* por los tarahumaras, tiene un jugo pegajoso que los indios usan como purgante. Se muelen las raíces crudas y se toman con agua para aliviar malestares del estómago.

Este género es popular en Zuñi: "Generalmente la gente lo pide mucho, y es rara la vez que un teurgo varón o mujer no está tratando a sus pacientes con él en sus casas."[13] Los Shumaakwe usan en sus ceremonias en su kiva,[14] *tortillas* conteniendo dicha planta.

Tagetes lucida.–Esta planta fue hallada entre los tarahumaras algo mexicanizados de Sisoguichic. Es conocida por el nombre mexicano de *la coronilla*. Se cree que es un remedio para la neumonía. Los indios beben un cocimiento caliente con sotol, una bebida alcohólica. La combinación resulta amarga.

[12] Stevenon, art., "Ethnobotany of the Zuñi Indians", p. 59.
[13] *Ibid.*, p. 50.
[14] *Ibid.*

Verbenaceae (Familia de la Verbena)

Verbena wrightii.–Esta planta, igual que la anterior, fue hallada en lugares de influencia mexicana y lleva tan sólo el nombre mexicano de *moradilla*. Se usa para la fiebre un cocimiento de toda la planta menos las raíces. Se dice que es muy refrescante.

Brassicaceae (Familia de la Mostaza)

Brassica sp., mostaza.–Es una de las plantas preferidas de los tarahumaras, a la que llaman *makwásoli*. Bien lavada y hervida con sal, los indios la comen con pinole o *tortillas*. Tiene un sabor delicioso. Se guardan las semillas para ser plantadas en los fertilizados corrales.

Lepidium sp., lepidio o mastuerzo.–El nombre tarahumara es *dotcíwali*. Es común en toda esta región y constituye una hierba favorita cuando se la hierve con sal. Su sabor recuerda al rábano picante. El autor se alegraba cuando la hospitalidad tarahumara incluía esta legumbre, pues con ella el *esquiate* o el pinole resultaban más agradables. Se guardan las semillas para ser plantadas.

Chenopodiacear (Familia del Chual)

Chenopodium album.–Los tarahumaras designan a esta planta con el nombre de *tcuyá*. Sus hojas constituyen una legumbre común después de lavadas y hervidas. En las regiones más mexicanizadas, se las fríe en manteca de cerdo.

Amaranthaceae (Familia del Amaranto)

Amaranthus hybridus, chual.–Este *quelite*, denominado *wasoli* por los tarahumaras, constituye una verdura común para los indios. Los que están más mexicanizados, generalmente fríen las hojas hervidas en manteca de cerdo.

Plantaginaceae (Familia del Plátano)

Plantago hirtella.–Hervido con sal se usa como hortaliza.

Asclepiadacear (Familia del Vencetósigo)

Vincetoxicum sp.–El nombre tarahumara de esta planta es *tco'olí* y las tiernas vainas verdes se comen con verdadero placer. Son escasas, de modo que se comen sólo ocasionalmente. También se las come en otras partes de México o bien se preparan confituras con ellas.[15]

Asclepias sp., vencetósigo.–Esta planta recibe el nombre de *tcomalínakala* en el país tarahumara. Los indios machacan y queman las raíces para preparar un purgante. Cuando están frías se las cuela y se bebe la preparación de un jarro. El sabor amargo se quita tomando un poco de agua fresca. Su acción purgativa es muy fuerte.

Los indios también usan esta planta para curar las enfermedades venéreas, particularmente comunes entre los indios de las barrancas. Los tarahumaras que viven en la sierra evitan todo contacto íntimo con las mexicanas y las indias de las *barrancas.*

Loganiaceae (Familia de la Logania)

Buddleia cordata.–El nombre tarahumara de esta planta es *batówi.* Se calientan las hojas sobre las cenizas y se aplican calientes como una cataplasma a heridas o magullones. También se prepara la planta con grasa de cerdo o sebo en rama para ser usada como ungüento para esas mismas afecciones.

Umbelliferae (Familia del Perejil)

Los tarahumaras llaman *kusali* a una planta de la familia del

[15] Standley, *op. cit.*, p. 1185.

perejil. Se machaca la raíz y se bebe el cocimiento, que es muy amargo, para la fiebre o las afecciones del pecho. Cuando escasean los alimentos, se come la raíz tostada en las cenizas. Los mexicanos la llaman *hierba del aso.*

Eryngium sp.–Su nombre tarahumara es *hutátci* y se la hierve con sal para hacer un cocimiento que se emplea como remedio para los resfríos y dolores de cabeza. También se la usa para frotar la cabeza.

Labiatae (Familia de la Menta)

Mentha sp.–La especie que los mexicanos denominan *hierba-buena* y que sufre, en tarahumara, la deformación *bawéna*, tiene seis pulgadas de alto y proporciona hojas apreciadas como verdura o medicina. Para el dolor de muelas, se lava la boca con un cocimiento caliente; o bien se frotan las encías con hojas frescas o secas.

Agastache pallida.–Se bebe un cocimiento de esta planta para la tos y los resfríos. Su propiedad aromática es utilizada colocando una pizca de hojas en las ventanas de la nariz para despejar la cabeza.

CAPITULO IX

CULTURA DE LAS BARRANCAS Y COMERCIO INTERREGIONAL

AGRICULTURA

Un número relativamente reducido de tarahumaras vive en las profundidades de las abruptas barrancas de los ríos. Los indios de esa región dan menos importancia a la agricultura que los indios de las tierras altas. Algunos tienen milpas en los cerros, pero el largo escalamiento para llegar a ellas es cansador hasta para un indio. Mayor énfasis se pone en el comercio con las tierras altas, utilizando los productos peculiares de las zonas bajas. Esos artículos son: el dulce cocido de la planta del agave; la laca de insecto, el *alí*; y productos de la industria tales como mantas, canastos y fajas.

En pequeñas huertas y parches de tierra se cultivan chiles, cebollas, ajo, etc. Se los canjea por maíz (véanse pp. 261-262). Vale la pena citar in extenso la descripción que Lumholtz presenta de las milpas en terrazas de estas gargantas o barrancas, por su posible relación con las *trincheras* arqueológicas halladas más al norte en Chihuahua y Sonora.

Un hecho importante que pude establecer es que los indios de las barrancas en esta parte del país, usan algo parecido a las trincheras para sus pequeños cultivos. Para obtener tierra laborable en las laderas montañosas, se quitan las piedras de un lugar conveniente y se las utiliza en la construcción de una pared colocada debajo de la milpa así formada. La tierra es fácilmente arrastrada por las fuertes lluvias y el muro sirve no sólo para

impedir que se pierda la poca tierra de ese lugar, sino que también retiene la que pueda venir de arriba y de esta manera queda asegurada suficiente tierra para un pequeño cultivo. Las milpas así hechas pueden incluso ararse. Sobre las laderas de un arroyo llegué a contar, cierta vez, seis de estas terrazas, y en la región montañosa del Río Fuerte, hacia el Estado de Sinaloa, se cultivan chiles, frijoles, calabazas, *Coix Lachryma Jobi* (Lágrimas de Job o David) en trincheras colocadas en forma transversal sobre los arroyos que bajan de los cerros. Allí tienen la forma de pequeñas terrazas que recuerdan las halladas más al norte en antiguas ruinas, y hasta tal punto se parecen, que podría suponerse que los tarahumaras han usado esas reliquias de la antigüedad... Tenían entre un metro veinte y tres metros de alto y eran tan anchas como el mismo pequeño arroyo, o sea dos metros cincuenta o cuatro metros ochenta de ancho.[1]

ESQUEMAS DE ALIMENTACION

Al parecer debido al estrecho contacto con los mexicanos, los tarahumaras de las tierras bajas han adoptado la técnica mexicana de fabricación del queso. Para cuajar la leche se usa una parte del estómago de una vaca o una cabra. Se la llama *kohára* (*cuajar*, cast.) y los indios la cocinan por dos o tres días. Cuando se ha reunido una cantidad suficiente de leche, se la mezcla con el cuajo, se la pone en un lugar cálido y se la revuelve cada tanto hasta que la leche forma una masa sólida. Puede usarse, para cuajar, el jugo amargo del amole (*Yucca decipiens*), pero el queso que así se obtiene es de calidad inferior.

Cuando la leche ha cuajado en una masa compacta, se la aprieta en una bolsa de tela hasta quitarle todo el suero. Luego se muele el queso en el metate con sal. Queda así listo para apretarlo en pequeños cilindros de ocho pulgadas de diámetro hechos de encina, que reciben el nombre de *arakóla*, un derivado del

[1] Lumholtz, *Unknown Mexico*, I, 151-155.

término castellano *argolla*. Se cubre la *arakóla* con una tela y se la coloca bajo una pesada piedra para extraerle más suero.[2]

El queso así hecho es un artículo de comercio inter-tarahumara, y se lo canjea por el maíz que cultivan los indios de las tierras altas. Varios de estos quesos son puestos en un pequeño canasto en forma de barril, llamado *barrilita* (cast.), para su transporte.

Albóndigas (cast.).–Se trata, al parecer, de una receta mexicana usada por los indios de las *barrancas*. Se muele en el metate el lomo y el cuarto trasero de cabra o de res y esta carne se mezcla con harina de maíz que ha sido igualmente molida. Se forman bolas con la pasta, que se fríen en manteca de cerdo con chile, cebollas y ajo.

Hemos visto a los tarahumaras de la sierra mezclando hojas de fresno con su maíz para hacer pinole y tortillas. De manera similar, los indios de las barrancas, que disponen de mucho menos maíz, muelen las siguientes plantas con él: las vainas algodonosas de la *Gossypium mexicanum* y de la *Ceiba acuminata*, las semillas lavadas y molidas del *Prunus bachybotrya* y los arilos del *Pithecollobium dulce*.

Como legumbres o verduras, los indios de las barrancas usan las hojas del *Morus microphylla*, el *Solanum nigrum*, la *Lippia palmeri* y la *L. berlandieri*.

Los indios de las barrancas, mucho más influidos por los mexicanos que los que habitan las tierras altas, cultivan para su alimentación y para el comercio con la sierra, muchas plantas típicamente mexicanas.

Capsicum frutescens (chile, cast.-ing.; *kolí*, tara.).–El chile, la planta usada característicamente en gran parte de la comida mexicana, es muy apreciado por todos los tarahumaras. Crece sólo

[2] Si bien la fabricación de queso, igual que los *calzones* (pantalones parecidos a calzoncillos), constituyen un criterio conveniente para establecer la mexicanización de los indios de esta región, aún así, la cultura relativamente aborigen de los huicholes, ha aceptado la fabricación de queso como un artículo de comercio con los *vecinos*. Entre ellos, igual que entre los tarahumaras, se desconoce la mantequilla (Lumholtz *ibid.*, II, 74).

en los niveles más cálidos de las barrancas, constituyendo un artículo de comercio importante entre estos indios y los que habitan la sierra.

Como condimento, el chile se muele con sal y *alí*, la laca o goma de insecto apreciada por los indios. Los tarahumaras de la sierra consiguen el chile comprándolo. Lo mezclan con agua y lo beben como una salsa con pinole y *esquiate*. Se lo considera particularmente fino como salsa y frecuentemente se lo utiliza para quitar la borrachera después de una *tesgüinada*. Sin embargo, sólo los tarahumaras más ricos pueden permitirse el lujo de usar *alí*; y a falta de éste, a menudo el chile se usa como salsa, sin otro aditamento.

El chile tiene valor medicinal y, aunque parezca extraño, con frecuencia se lo usa para curar y prevenir la rabia en el ganado y en los hombres.

Lycopersicum esculentum, tomate (*tomate*, cast.).–El tomate no crece en la alta sierra sino en las barrancas cerca de Urique. Los indios lo cultivan y lo muelen con chile. Se trata de un modelo de salsa mexicana que ha penetrado en la mayor parte de las regiones de México.

Physalis sp. (*tomatilla*, cast.; *tulusí*, tara.).–El tomate silvestre, del tamaño aproximado de una canica y cubierto con una cáscara, crece en estado silvestre en ambas regiones del país tarahumara. Se recogen los frutos para ser usados para una salsa. Ocasionalmente, los agricultores indios más ahorrativos juntan las semillas para plantarlas en las bien fertilizadas milpas.

Solanum tuberosum, patata.–Aunque la alta sierra ofrece excelentes condiciones para el cultivo de la patata, los indios no la siembran. En cambio, los de las tierras bajas, generalmente cultivan patatas en las milpas en marzo y abril. Se prepara el terreno de igual manera que para el maíz y la siembra se hace en la misma forma. Las plantas deben ser protegidas contra los insectos, y este cuidado necesario acaso sea la causa de que el tarahumara no adopte este excelente alimento. Las patatas se cosechan en septiembre, pero por lo común no exceden el tamaño de canicas. A menudo, al volverse a arar las milpas, quedan al

descubierto muchas diminutas patatas, que no fueron cosechadas y que se recogen en ese momento.

Entre los tarahumaras, como sucede por regla general en México, las patatas sirven más bien como acompañamiento que como alimento principal. Se las hierve o asa en las brasas y luego se forma con ellas un puré mezclado con semillas de calabaza y que se come con salsa de chile. Resulta una combinación excelente como puedo atestiguarlo por mi experiencia personal.

Ipomoea batatas (*camote*, cast.).–Las patatas dulces no se ven en la sierra, aunque unos pocos tarahumaras de las barrancas las cultivan y las comen hervidas o asadas.

Allium sp. (*cebollas*, cast.; *sibówe*, tara.).–Se cultivan cebollas en los alrededores del distrito minero mexicanizado de La Lluvia y los comerciantes indios llevan las semillas para ser vendidas en las tierras altas. Muchos tarahumaras se toman la molestia de plantar semillas de cebolla silvestre en los fertilizados corrales, regándolas cuando es necesario.[3] Las cebollas se usan como comida ceremonial durante la Semana Santa y no se las utiliza en otros momentos. El ajo *aósi* (cast. *ajo*) es apreciado en las tierras altas para un uso similar, y los tarahumaras de las barrancas lo canjean por maíz. Al preparar estos platos ceremoniales para la Semana Santa, los indios fríen ajo y cebollas junto con frijoles, chile y semillas de calabaza.

Una planta característica de las tierras bajas es el agave (*Agave schotti*), cuyo nombre tarahumara es *méke*. Los mexicanos de la sierra lo llaman *mescal*. Los indios de las tierras bajas utilizan esta dura planta fibrosa como alimento, debido al material dulce en el "repollo" del corazón de la planta. Se recogen estas grandes plantas y se les quitan las largas hojas espinosas y las raíees. El corazón de la planta que a veces llega a medir doce pulgadas de diámetro, se cocina en un hoyo de aproximadamente noventa

[3] Entre los pimas, se come la cebolla silvestre, llamada *rsat* (Russell, art., "The Pima Indians", p. 76). Los tewas de Hano, igual que los hopis, utilizan la cebolla silvestre, por lo general con pan de oblea remojado en agua (Robbins, Harrington, y Freire-Marreco, "Ethnobotany of the Tewa Indians", p. 53).

centímetros de profundidad, que se calienta por medio de un fuego de encina al que se arrojan piedras que se dejan hasta que arden al rojo vivo. Cuando el fuego se ha consumido completamente, se acomodan sobre las calientes piedras, tallos del cactus *pitahaya*. Luego se colocan en el hoyo tantas cabezas preparadas de maguey como quepan en él y se las apila por encima de la superficie del suelo. Se cubren las plantas con una capa de hierba de dos pulgadas de espesor, después de lo cual se apila sobre el horno suficiente cantidad de tierra como para que no penetre el aire. El horno terminado forma un montículo de unos sesenta centímetros de alto. Transcurridos dos días, se abre el horno, pues los corazones del maguey ya están cocidos; han tomado un color castaño oscuro y su sabor es definidamente dulce, aunque al comerlos hay que quitarse de la boca las duras fibras. A pesar de eso, este plato constituye un bocado exquisito que gusta mucho en el país tarahumara.[4]

El maguey es un importante artículo de comercio entre las barrancas y la sierra. Después de cocinados los corazones, son machacados con una porra de encina para quitarles la fibra y después son molidos en el metate, con lo que las fibras se desprenden completamente. Entonces se forman, con la sólida harina dulce, tortitas redondas, exactamente iguales a quesos, usando para ello los cilindros. Así se las puede transportar en la *barrilita* (cast.), para ser canjeadas por maíz en las tierras altas.

Otra variedad del maguey, que los indios denominan *tcawéke*, se considera más dulce y más fácil de preparar. Basta una noche en el horno para que quede cocinado. Luego se machaca la pulpa, se pone en una fuente de madera y se le quita la fibra. Hervida durante una hora, se la puede comer con pinole, o se la pone a fermentar para hacer *tesgüino*, con o sin maíz.

[4] El complejo de horno de tostar-*Agave*, es el mismo entre los pimas, que denominan al *Agave* con el término *Aot*, excepto que se prepara un palo excavador especial (Russell, *op. cit.*, p. 70). Para la distribución de estos rasgos, véase Spier, *Havasupai Ethnography*, p. 119.

Se informa que este complejo procede de los huicholes, que denominan a la planta *kakúyete* (Lumholtz, *Decorative Art of the Huichol Indians*, p. 315).

Comúnmente, ambas variedades del *Agave* se usan para preparar *tesgüino* en las tierras bajas, donde esta planta abunda y, en cambio, el maíz es muy escaso. El *tesgüino* resultante es más dulce y agradable que el preparado con maíz, como tuve ocasión de comprobarlo. Se cuecen los corazones, como se hace para comerlos, y luego se los machaca en una piedra hueca, con el mazo de encina, tal como los indios de las tierras altas machacan las cañas de maíz. Luego se mezcla la pulpa con tres o cuatro ollas grandes de agua, pisándola con pies no demasiado limpios.

Se levanta un armazón de palos atravesados sobre el hoyo de la piedra y sobre él se apila la pulpa de maguey para que vuelva a escurrir el líquido. Luego se retuerce la pulpa en la típica red de fibra, la *mabihímala*, exactamente igual como se hace con las cañas de maíz, en la preparación del *tesgüino* (véanse pp. 108-109).

Se machaca la raíz *gotóko* (*Leguminosae*) y se echa en el líquido, posiblemente como fermento, aunque mi información dice que el jugo es dulce y que no necesita ningún "fermento" de avena silvestre. Queda así listo el líquido para ser colado a través del canasto-tamiz en grandes ollas. Se lo hierve por dos o tres horas. Ya frío, el licor fermentará en cuatro o cinco días, aunque el añadido de maíz brotado, fermentado en la "olla de hervir", acelerará el proceso, que quedará completado en dos o tres días.

Frecuentemente esta preparación de maguey se mezcla con maíz y se prepara de la misma forma que el *tesgüino* de maíz. A veces se añade, como fermento, la corteza de la *Randia echinocarpa* (véase p. 278). Puro o mezclado, recibe el nombre de *batáli*.

La planta que sigue en importancia al *Agave* como alimento silvestre entre los tarahumaras de las barrancas, es el cactus árbol (*Cereus* sp.) conocido en México con el nombre de *pitahaya* y que los tarahumaras denominan *tcawilóko*. El fruto se come en mayo y junio; y puesto que el autor no estuvo allí esos meses, se cita a Lumholtz, quien tuvo oportunidad de ver la cosecha en su mejor momento:

Sus ramas de color verde oscuro permanecen inmutables al viento y las tormentas. Produce la mejor fruta silvestre de la parte

noroeste de México y... los indios de todos los alrededores han venido para recogerla. Tiene el tamaño de un huevo y su pulpa es blanda, dulce y nutritiva. Puesto que la planta crece hasta una altura de seis a diez metros y medio, los indios desprenden los frutos con una larga caña, uno de cuyos extremos presenta cuatro puntas, y los recogen en pequeños guacales de bambú cortado, que cargan a sus espaldas, sostenidos por correas. Es digno de verse el espectáculo de hombres, mujeres y niños que se levantan alegremente al amanecer y que armados de delgados palos, trepan por escarpadas alturas con gracia y agilidad, para recoger los frutos de la pitahaya, que saben mejor cuando se los arranca al amanecer, frescos y fríos, que cuando se los recoge durante las horas de calor del día. Esta fruta, que dura un mes, llega cuando más se la necesita, en el momento de máxima sequía (junio) cuando la gente se da un verdadero banquete con ella.[5]

El habitat de esta planta de aspecto fantástico se prolonga hacia el norte, llegando hasta el Río Gila. Tanto entre los pimas como entre los papagos, parientes lingüísticos de los tarahumaras, desempeña un papel más importante que en el país tarahumara. Se la usa por igual para subsistencia y ceremonia. Cerca de ella dice Lumholtz:

El cactus gigante (sahuaro)...es, con mucho, el representante más notable de la vida en el desierto, siendo, en realidad, una de las plantas más extraordinarias del globo...(Se relaciona con la pitahaya y se eleva a doce o quince metros sobre el suelo). Los siempre verdes troncos y ramas tienen profundos surcos o estrías longitudinales, armados de espinas y maravillosamente adaptados para retener la humedad. De la misma manera que el fuelle de un acordeón, estos surcos se juntan durante la sequía y vuelven a abrirse para recibir humedad...

En mayo, las puntas de los troncos y ramas se llenan de una multitud de magníficas flores blancas como la leche. Hacia fines de junio, aparece el famoso fruto del sahuaro, del tamaño y forma de un gran huevo de gallina. Una piel espinosa que se quita

[5] *Unknown Mexico*, I, 188-89.

fácilmente, protege la pulpa jugosa, carmesí, carnosa, en que están insertas numerosas semillas negras...

Para los indios, el sahuaro es inapreciable y, por tácito acuerdo, consideran un delito derribar una de estas plantas. El agradable fruto llega en el momento en que más se lo necesita, y los indios dejan sus viviendas, para acampar entre los sahuaros, todo el tiempo que dura la temporada. No sólo esta fruta les proporciona en ese momento su principal medio de subsistencia, sino que además, la mayor parte se hierve para formar un jarabe que será consumido en el invierno, sirviendo también para preparar una bebida alcohólica, usada en el festival del sahuaro. También las semillas se comen, luego de ser molidas en el metate, y saben mejor de lo que podría esperarse;... (Las semillas son además, alimento para las aves de corral). El esqueleto o costillas leñosas del sahuaro proporcionan a los papagos material de construcción liviano, fuerte y elástico (del cual se hacen muchos artículos caseros)...Hasta las bolsas de tejido leñoso producidas por los pájaros carpinteros son utilizadas como botellas para el agua o recipientes para beber.

Este cactus desempeña un papel tan importante en la vida de los papagos, que su año empieza con la cosecha del sahuaro... Se supone que toda ranchería tiene que hacer una fiesta para la ocasión, lo cual asegurará lluvia y buenas cosechas... El nombre de este festival, que es el más grande del año, es *naváita*, derivado de *návait*, el término con que designan al vino.

Según su tradición, el Hermano Mayor creó el sahuaro, colocando perlas de su transpiración en la tierra. Durante cuatro días caminó describiendo círculos ceremoniales alrededor del lugar, y la planta comenzó a dar frutos. También hizo un jarro en el que puso el jugo del fruto que mezcló con agua...Y su contenido se convirtió en vino, y entonces empezó a llover, tal como él pensó que sucedería. Por consiguiente, hasta hoy día, los papagos hacen vino de sahuaro y celebran una gran fiesta de acuerdo con los mandatos del Hermano Mayor. El vino les fue dado por él, para

que pudieran emborracharse y entonces la lluvia vendría a continuación.[6]

Russell registra el término pima *harsany* con que los indios pimas designan al cactus árbol. Continúa diciendo:

A veces se recogen, de las heces, las semillas que han pasado por el cuerpo, se las lava y se las trata como a las obtenidas directamente del fruto, aunque al parecer se les adjudica algún valor especial, como sucede en el caso de la "segunda cosecha"...[7]

Ya sea del fruto fresco o seco, se extrae un jarabe mediante hervido... El residuo se muele en el metate, formando una pasta aceitosa que se come sin ninguna otra preparación. Las semillas se separan de la pulpa en el momento de poner a secar el fruto, y se las come crudas o bien se las muele en el metate y se las prepara como cualquier otra harina, poniéndola en agua para formar un pinole o combinándola con otra harina para cocerla en forma de pan.

CONSTRUCCION DE CASAS

En el sofocante ambiente tropical de las profundas barrancas, los modelos de la cultura material varían considerablemente de los de la sierra, debido, principalmente, a la falta de los materiales que abundan en las montañas frescas y cubiertas de bosques. En lugar de usar tablas de pino para las casas, los indios de las tierras bajas todavía utilizan la técnica de piedra con mezcla de barro que se ve en los yacimientos arqueológicos, continuando así los modelos del pasado, a pesar de los cambios que originó en la sierra la introducción del hacha de acero.

Las viviendas de piedra y barro son cuadradas o rectangulares, no redondas como parecen haber sido en el pasado, de acuerdo

[6] *New Trails in Mexico*, pp. 45-48.

[7] Russell, *op. cit.*, p. 71. Russell sugiere (en una nota al pie de la p. 71), que el lector "compare W.J. McGee en el Décimo séptimo Informe Anual del Departamento de Etnología Norteamericana, 212".

[8] Russell, *ibid.*, p. 72.

con los especímenes arqueológicos. Sin embargo, los indios sólo logran formar ángulos sumamente burdos, apilando descuidadamente piedras toscas, en la construcción de las paredes. Para las mejores viviendas de las barrancas, se utilizan postes con muescas (*tóna*) para reforzar las esquinas, los cuales sostienen piezas transversales, resultando pues, similares a las casas que se ven en la sierra (véase p. 115).

Una pequeña apertura donde la pared se encuentra con el techo, a lo largo de un costado, sirve como salida para el humo, aunque se ven, ocasionalmente, hogares del tipo mexicano. Se observan bastante a menudo, aunque no constituyen la regla, tablas desbastadas en un marco de puerta de madera, tal como el que ya se ha descripto.

Puesto que no se consigue pino para hacer *canoas*, las viviendas de las barrancas están hechas con vigas atravesadas que, a intervalos, se cubren transversalmente con ramas y hierbas entretejidas. Luego se extiende una capa de arcilla y polvo, lo cual da por resultado un techo chato.

Una variación interesante en la construcción del techo, observada en las tierras bajas, es un tejado de palma hecho con una planta llamada *dakúki*. Esta construcción parece ser una adaptación de los tejamaniles usados por los mexicanos que, de manera similar, se empalman entre largas piezas transversales, hasta que una sección atraviesa todo el techo. Se colocan en forma transversal, varios listones de paja u hojas amontonadas en un techo a dos aguas, empezando por la parte inferior, de modo que se superpongan los sucesivos listones a la manera de tejamaniles.

El informante, un anciano, insistía en que este tipo de techumbre era antiguo en la cultura tarahumara. Una techumbre bien construida, de paja u hojas, es mejor para resguardar del agua que un techo de tierra. Es perfectamente posible que este tipo de construcción sea una supervivencia del antiguo y difundido jacal mexicano y del sudoeste.

Hacia el sur, esta vivienda rectangular, con una estructura de madera cubierta con hierba u hojas de palma, es característica de

los tepecanos;[9] y los huicholes tienen una construcción similar que, sin embargo, es circular.[10] Los aztecas todavía construyen casas cuadrilaterales con paredes de piedra, pero con techo de tipo jacal, tal como se ve en Xochimilco; mientras que el jacal de hierba u hoja de palma es común más al sur.

Al norte de los aztecas, los vecinos septentrionales de los tarahumaras, los tepehuanos, han adoptado la choza mexicana de troncos con esquinas entrelazadas.[11] Hacia el oeste, los mayos construyen jacales de barro y entretejido o esterillado;[12] mientras que los cercanos opatas están ahora haciendo jacales rectangulares, aunque anteriormente sus estructuras estaban construidas según un plano redondo.[13] Los papagos tienen jacales de barro y esterilla, de forma rectangular;[14] y construcciones redondas ceremoniales,[15] que parecen corresponder al tipo de vivienda pima. Los pimas utilizan el cercado de matorral para las ceremonias,[16] pero su casa del consejo es una estructura rectangular parecida a las usadas en el Colorado Inferior y en California.[17] Kroeber cree que el jacal rectangular del sur de California tal vez representa una influencia histórica española-mexicana.[18] Posiblemente, esta construcción de jacal entretejido pueda relacionarse con la antigua construcción de casas de los pueblos I[19] y con su correspondiente fase del Hohokam Colonial[20] del Valle de Gila.

Los graneros de las barrancas parecen ser una prolongación del

9 Hrdlicka, art., "The Region of the Ancient 'Chichimecs' ", p. 402.
10 Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 27.
11 *Ibid.*, I, 424-25.
12 Beals, art., "Aboriginal Survivals in Mayo Culture", p. 30.
13 Hrdlička, art., "Notes on the Indians of Sonora, Mexico", p. 72.
14 Lumholtz, *New Trails in Mexico*, p. 91.
15 *Ibid.*, p. 51.
16 Russell, *op. cit.*, pp. 153-54.
17 *Ibid.*, p. 155.
18 Kroeber, "Handbook of the Indians of California", p. 703.
19 Roberts, "Early Pueblo Ruins in the Piedra".
20 Haury, art., "Roosevelt 9:6: A Hohokam Site of the Colonial Period".

tipo más antiguo de estructura hecha de piedra y mezcla de barro. Este tipo se ve en las tierras altas únicamente en los yacimientos arqueológicos. Pero los graneros de las barrancas no están situados en cuevas. Generalmente se alzan sobre grandes cantos rodados, varios de ellos cerca de una vivienda. Igual que las estructuras arqueológicas, son por lo general redondos, aunque la forma de la base de piedra a veces les da el aspecto de cuadrados.

Con un canto rodado por base, se levanta una pared circular de piedra y mezcla de barro, de aproximadamente un metro veinte centímetros de diámetro y un metro cincuenta de altura. Algunos tienen frentes bastante achatados que contienen la puerta. La apertura es pequeña, como las observadas en los lugares arqueológicos, y a menudo tiene una piedra chata por base, con dos soportes de tabla al costado, así como también un dintel de tabla. Algunas de estas aperturas tienen puertas oscilantes, como en la sierra; otros tienen únicamente piedras o tablas unidas con mezcla a la apertura: típico método arqueológico.[21]

La construcción del techo varía levemente, pero en general está constituido por dos vigas, con tres tablones más pequeños en ángulos rectos con ellas. Estos están cubiertos con pequeñas ramas y palos. Se coloca hierba entretejida en la parte superior y un montículo de arcilla o tierra, lo cual completa el techo. Cierta vez se observó una ligera variación en un techo que tenía un solo madero atravesando la parte superior de la pared circular. Sobre él se habían colocado hierbas entretejidas; y grandes cuadrados de turba remataban el techo, que tenía una leve inclinación desde el grueso madero alomado.

No se encuentran, en las tierras bajas, los corrales y cercas hechos de postes, tan característicos de la sierra, por falta de madera para construcción. Se consigue piedra en abundancia, por

[21] Para los huicholes, se mencionan graneros redondos de piedra y barro, ligeramente diferentes en el detalle de que el maíz es introducido desde arriba y sacado a través de un agujero cerca del suelo. Igual que en los graneros arqueológicos tarahumaras, una piedra sirve como puerta (Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 74).

lo cual la mayoría de las cercas se hacen con este material. Y hasta los corrales son hechos de piedra. Estos son circulares y no tienen entrada. Para entrar a ellos se quita parte de la pared de piedra y luego se la vuelve a armar.

En la construcción de corrales para ovejas y cabras, a veces se usa matorral o breña. El corral se hace con postes verticales clavados en la tierra o en hoyos poco profundos. Entre estos postes de sostén se entretejen ramas como en la cestería.

Hemos visto un corral pequeño para cabritos. Consistía en una pared circular de piedra, de un metro ochenta centímetros de diámetro y sesenta centímetros de altura, cubierto con breña. Se había dejado, en la pared de piedra, una pequeña entrada, bloqueada con una piedra. Los habitantes de las tierras bajas utilizan la leche de cabra para su propio consumo; por eso es necesario mantener a los cabritos en esos pequeños corrales, separados de las cabras que dan leche y que están en el corral cercano.

VARIACIONES EN LOS ESQUEMAS INDUSTRIALES Y EN LA VESTIMENTA

En las tierras bajas de las barrancas se hacen canastos entretejidos mucho más elaborados y de mejor calidad que en la sierra. Allí se consiguen mejores fibras: las hojas de borde espinoso del *seléke* (*Dasylirion simplex*) y una palma, *kurú* (tara.). Se quitan cuidadosamente con las uñas las espinas del borde de la hoja y luego se la corta a un ancho adecuado de 1/4 de pulgada.

Tienen que usarse fibras más largas que las utilizadas en el entretejido simple. Por lo demás, la técnica de tejido es similar, hasta que se llega al borde superior del canasto. Luego, mientras las fibras se vuelven a doblar para formar un nuevo conjunto de trama y urdimbre, se continúa tejiéndolas hasta formar una doble pared completa hasta el fondo del canasto. Es en ese punto que se cortan los extremos de las fibras. Entonces, sólo queda por hacer la tarea de tejer el doble fondo. Puesto que ya se han cortado los

extremos de las fibras, el doble fondo se hace tejiendo las fibras de los costados adyacentes del canasto, atravesándolas en el fondo.

Se acomodan por pares, conjuntos alternados de fibras de un lado. Luego se entreteje una fibra del lado derecho del canasto. Se repite este proceso con cada par de fibras de un lado, hasta que se han tejido juntos, sobre el fondo, los dos lados adyacentes: uno formando la urdimbre y el otro la trama. Con esto se completa el doble tejido para una cuarta parte del fondo, dejando la otra cuarta parte medio tejida, con sólo hebras de trama en su lugar.

Luego las fibras del tercer lado se convierten en la trama y son entretejidas con los extremos aún sin tejer del lado anterior. Al final de esta etapa, la mitad del fondo es tejida doble, mientras que la tercera cuarta parte muestra únicamente fibras de trama atravesando el fondo, con sus extremos tejidos en la segunda cuarta parte ya terminada. La cuarta parte también se teje sólo a medias. Por consiguiente, sólo la mitad del fondo del canasto está tejida en forma doble, mientras que la otra mitad únicamente muestra el conjunto de la urdimbre atravesando dicho fondo.

El paso final consiste en tejer las fibras del cuarto costado del canasto dentro de esa mitad del fondo, que continúa tejido sólo en parte. Así queda terminado el doble fondo del canasto.

Los tarahumaras de las barrancas hacen otro tipo de canasto de doble entretejido, similar al precedente, hasta el punto en que el doble tejido llega al fondo. Entonces, en lugar de tejer las fibras atravesadas del fondo, usando las de los lados alternados para formar la trama y la urdimbre, las fibras se tejen en redondo, en forma continua, hasta cubrir todo el fondo, terminando en el centro con un prolijo circulito de aproximadamente una pulgada de diámetro. He visto modelos de estos canastos que son muy comunes y que tienen una gran importancia en el comercio interregional, pero nunca tuve la oportunidad de ver hacer uno de ellos.[22]

[22] Acerca de este tipo particular de canasto, la señorita Gene Weltfish dice: "Estos canastos son, evidentemente, imitaciones de formas de vasijas redondas hechas con otros materiales y técnicas; por ejemplo, los cuencos de cesta

Los tarahumaras de las barrancas han aprendido de los mexicanos, el arte de tejer sombreros. Se emplea una técnica de entramado similar al tejido de canastos, pero para hacer sombreros se utiliza el *duyá* (*Nolina durangensis*). Estos sombreros constituyen un elemento importante de comercio entre los indios de las barrancas y los de la sierra, puesto que, incluso en las montañas, los rayos directos del sol convierten en una necesidad el cubrirse la cabeza con un sombrero de paja. El sombrero tarahumara es la antítesis del típico usado por los mexicanos. Es pequeño, con una copa alta y un ala angosta. Se lo usa encaramado en la punta de la cabeza y mantenido en su lugar con un trozo de cuerda. Los indios huicholes[23] del sur, invierten el modelo tarahumara y por lo general, hacen sombreros de enormes alas pero copas diminutas que, a su vez, contrastan con el modelo mexicano, lo cual indica cuán imperfectamente ha penetrado este mexicanismo en la cultura india.

En contraste con las coloreadas fajas usadas por los tarahumaras de la sierra, los indios de las barrancas del río Fuerte inferior, hacen sus fajas con lana natural negra. La información que obtuve sugiere que se trata de un rasgo tomado de los mayos.

En ambas localidades, se utiliza el mismo tipo de telar. Tiene dos pequeños palos separadores y un lazo o presilla de ajuste para separar los alternados conjuntos de la urdimbre. Los hilos de la urdimbre han sido hilados de una medida diferente que la trama. El tejido se realiza alternando los palos separadores e insertando la trama negra de cualquiera de los dos lados. La distinta medida de la urdimbre y la trama, permite una leve diferencia de diseño en el tejido, variando el conjunto de la urdimbre delante del entramado, como se hace en el caso de las fajas de las tierras altas con diseños de colores.

enrollada, las vasijas redondas de alfarería, la calabaza redonda o los tazones de madera. Esta adaptación demuestra un alto grado de dominio de la técnica de trenzado entretejido". El doble entretejido está, en general, muy bien hecho. (Zingg, "Report on the Archaeology of Southern Chihuahua", Apéndice).

23 Lumholtz, *Unknown Mexico*, II, 4.

Las fajas tienen de dos metros cuarenta a tres metros de largo. La urdimbre queda trenzada. La faja se envuelve alrededor de la cintura varias veces.

El traje tarahumara, como tantos otros elementos de su cultura, ha sido modificado por los modelos mexicanos, sobre todo en las barrancas, donde la influencia mexicana fue sumamente fuerte debido a la existencia de minas como las de Urique, Batopilas, Barranca de Cobre y La Lluvia.

Normalmente, las mujeres usan sus chales como rebozo; y se ve un tipo de falda mexicana, más frecuentemente que la falda acampanada usada por las tarahumaras de la sierra. Los hombres visten de camisa y *calzones* que, cerca de Urique, reciben el nombre de *sarawéra*. Pese al uso de estos pantalones de aspecto de pijama, los indios hacen homenaje a sus antiguas costumbres, colocándose una pieza triangular de tela sobre ellos. Se ata a un costado, para que el triángulo que cuelga no caiga sobre los glúteos, sino a un costado. Se trata de una prenda suplementaria o, si se quiere, superflua, cuyo uso resulta incomprensible si se tiene en cuenta el alto valor que los indios adjudican a la tela. Al parecer, consideran, de un modo inconsciente, que es adecuado y correcto el usarla, y todas las preguntas directas al respecto no dieron por resultado la más leve racionalización en cuanto a esta costumbre.

En general, puede darse por descontado que el tarahumara que usa *calzones*, habla el castellano, emplea la leche para fabricar queso y sabe curtir cuero. Resulta interesante señalar que la mayor parte de estos tarahumaras mexicanizados hablan castellano en su vida diaria y en la casa, aunque conocen perfectamente bien su propio lenguaje. Este hecho no parece surgir de ningún complejo de inferioridad, pues, por lo general, gozan de una posición tan acomodada como la del mexicano que no traza la línea de color, siempre causa de un complejo de inferioridad entre personas menos avanzadas desde el punto de vista cultural.

TRAFICO INTERREGIONAL Y COMERCIO

Existe un definido sistema de tráfico entre los indios de las barrancas y los de la sierra. Dicho tráfico reviste mayor importancia entre los primeros, puesto que los recursos agrícolas de las barrancas no bastan para ganarse la vida. En cambio, entre los pueblos de las tierras altas, el tráfico es una característica mucho menos destacada. Las transacciones son de lo más simples, generalmente, un mero trueque de mercancías por maíz. Sin embargo, todos los tarahumaras conocen el peso y el medio peso; pero muchos de ellos no entienden ni reconocen las piezas de cobre de 1, 2, 5 y 10 centavos, puesto que no son más grandes que las de níquel de 1 y 5 centavos. Los 5 centavos de níquel y la peseta de plata confundirían a cualquiera, ya que son del mismo tamaño y color, y sólo se los puede distinguir por el cordoncillo del borde de la peseta.

Los artículos de este tráfico interregional son los canastos de doble tejido de excelente calidad, que los habitantes de las tierras bajas hacen de una palma, *kulú*, y los bien tejidos sombreros hechos de otra planta, el *duyá*. Varias tinturas sumamente apreciadas, únicamente se consiguen en las calientes barrancas, y la lana coloreada es un artículo importante para este intercambio. La madera del palo brasil (*Haematoxylum brasiletto*), que recibe el nombre de *sitákame* ("rojo"), es raspada o desbastada con un cuchillo, y se obtiene una excelente tintura hirviendo las raspaduras. A veces, los indios de las barrancas venden los palos de esta madera. La *Indigofera suffruticosa* produce tintura índigo; y la *Erythina* sp., un tinte amarillo. De las diminutas flores amarillas *siwátcoli* (*Aplopappus australis* o *Sideranthus australis*) se obtiene otra tintura amarilla; otra planta, *siyóname* (que significa por igual "verde" y "azul"), produce una tintura verde. Cualquiera de estos tintes duplica el valor de la lana del indio de las tierras bajas. En las barrancas, se obtiene un polvo parecido a la sal, que constituye un mordiente de muy buena calidad para teñir, y que los indios de la sierra aprecian mucho. Recibe el nombre de *koyáka*. Y puesto que en las barrancas no se necesitan

mantas, cualquier tipo de mantas de colores brillantes que los indios hagan allí, son fácilmente vendibles en la sierra, donde son sumamente útiles.

Los indios de la sierra tienen además gran interés en comprar una madera de mucho valor medicinal (*Buddleia* sp.) (véase p. 282).

El queso y el dulce de mescal son artículos alimenticios del tráfico interregional.

Los chiles (*Capsicum annum* y *C. frutescens*) son productos de común intercambio. Los indios de la sierra también aprecian las excelentes naranjas que se producen en las barrancas. Hay dos productos de insectos que constituyen artículos de importante tráfico interregional: uno es la laca *alí* (véase p. 221), que el habitante de la sierra pagará a razón de un decalitro de maíz por una taza llena; otro de los artículos de intercambio más común es el capullo duro como piedra de un gorgojo (véase p. 221), que se deposita bajo las rocas, en ciertos lugares de las tierras bajas. Este capullo produce mucho humo cuando se lo arroja a una vasija con carbones encendidos y se lo usa de esta manera en muchas ceremonias tarahumaras. El incienso se denomina *molewáka* y el recipiente especial de arcilla que lo contiene es llamado *moléla*. Este incienso se vende a veces a un precio tan elevado como la laca comestible *alí*.

Las transacciones comerciales no son consideradas un asunto mercenario entre los tarahumaras, sino que, por el contrario, dan lugar a una definida relación social entre comprador y vendedor. Recibe el nombre de *noráwa* (de *norá*, Són.), que significa estrechar un vínculo entre dos personas que han hecho una transacción comercial entre ellas, algo similar a la relación de los *compadres* entre los mexicanos. Sin embargo, se cree que es completamente independiente de este hispanicismo. Cuando surge del intercambio de ganado, tiene un saludo especial y muy formal; "*Dios cuida noráwa*" son las palabras pronunciadas mientras ambos se saludan tocándose un hombro, gesto que constituye una corrupción tarahumara de los típicos *abrazos* mexicanos. Al parecer, la relación implica favores y responsabilidades. A su

debido tiempo, un indio le entrega a su *noráwa*, una pequeña olla de *tesgüino* y comida. Cuando se visitan mutuamente, se honra al huésped proporcionándole un taburete (*kosibélaka*) o una piel de cabra, y el mejor lugar junto al fuego. Si se omitieran estos detalles, la falta sería advertida por el visitante, quien se resentiría, y ello expondría al dueño de casa a hechicería ("pensar mal" contra él, lo cual daría por resultado una enfermedad o alguna otra desgracia). Cualquier descuido respecto de la realización de los ritos de hospitalidad, siempre es malo, ¡pero lo es doblemente, cualquier ofensa contra el *noráwa*!

La transacción comercial más común entre los indios de la sierra, es el trueque de su maíz excedente por tela de algodón que les proporcionan los muleteros mexicanos. Puesto que la minería ha fracasado en la sierra, cientos de arrieros mexicanos se han mantenido gracias a este tráfico. Llaman a los indios, *noráwa*, pero están excluidos de esta relación especial, y siempre tienen miedo de asistir a las *tesgüinadas* de los indios. Existe una buena razón para ese temor, ya que sólo cuando se emborracha, el tarahumara se libera suficientemente de su natural timidez y cortedad como para mostrarse resentido por cualquier tipo de agravios pasados que pudo haber sufrido por parte de los mexicanos.

Todo tarahumara tiene un recipiente de medición cúbica, de 7.5 x 7.5 x 3.4 pulgadas, que contiene medio decalitro y que se llama *medio almud*. Midiendo maíz con corteza mediante este recipiente, toda la gente de la sierra trueca maíz por tela, a la proporción normal de un *almud* de maíz por dos metros de tela o un peso en efectivo. Generalmente compran tela en lugar de pagar con dinero al contado, lo cual favorece a los mexicanos, pues de esa manera, el maíz les cuesta sólo 40 centavos. Sin embargo, el indio no resulta muy perjudicado, ya que cuando le vende su maíz a otro indio, obtiene la mitad del mínimo que un comerciante mexicano le pagaría. El indio queda satisfecho con la transacción, pues le ahorra el largo viaje al pueblo para comprar la tela tan necesaria para las prendas de vestir de su esposa. Debido a la gran cantidad de tela que hace falta para confeccionar la falda de una

mujer, es famoso el problema que un tarahumara tiene para vestir a su esposa.

Incluso en esta cultura tan poco complicada, funciona la ley de la oferta y la demanda. Cuando el tráfico se hace en tiempo de cosecha, o sea cuando el maíz abunda, los indios lo venderán a la mitad del precio, es decir, un decalitro por un metro de tela. Su valor, para otro indio, es la mitad del anterior. Los frijoles, que también se venden, producen justo el doble de ganancia que el maíz.

Los indios también dependen de los herreros que recorren un determinado itinerario, para sus herramientas. Estos mexicanos se trasladan entre varios pueblos tarahumaras, instalan sus fraguas con enormes y burdos fuelles, y convierten chatarra en herramientas. El hierro viejo que utilizan, casi siempre proviene de vías férreas que al parecer son restos de la Revolución Mexicana. Todos los tarahumaras poseen las más comunes de éstas herramientas: *azadón* (cast.-tara.); *machete* (cast.-tara), la famosa herramienta mexicana; *eslabón* (cast.-tara.), una llave de acero para encender fuego frotándola contra un pedernal; *urbias* (cast.-tara) cinceles con hojas curvas de corte; *cuchillo doblado* (cast.-tara.), un cuchillo de monte con la punta doblada lateralmente; *barra* (cast.-tara.), barras o palancas de hierro. Menos comunes son las puntas de arado de hierro y un punzón recto, la *lerna*, que se calienta para hacer orificios.

Para otros artículos de la civilización moderna, el tarahumara entra en una relación comercial más complicada. Puesto que casi todos los indios tienen árboles frutales, llevan su fruta al pueblo, para venderla en el mercado o plaza. La fruta es acarreada en el *akáste*, el embalaje de tablas o guacal, característico de todo el México indio. El indio se ata el guacal a la espalda, sujetándolo con una correa de acarreo. El viaje dura, por lo general, de tres a cinco días. Como un medio de transporte más lento pero menos cansador, utiliza sus burros, cada uno de los cuales acarrea dos cajones de fruta. Los lugares preferidos para la venta de fruta son Creel, Bocoyna, Nonoava, Batopilas o La Lluvia, donde es fácilmente vendida a los pobladores mexicanos. En los lugares más

cercanos, a una distancia de tan sólo dos días, se vende cada guacal por un peso; mientras que un viaje de tres o cuatro días eleva el precio a dos pesos y una excursión de cinco días, produce una ganancia de tres pesos por cajón. Las excelentes naranjas cultivadas por los indios de las tierras bajas cuestan, aproximadamente, el doble que las otras frutas. De modo pues, que el tarahumara arma un guacal, lo que le insume medio día de trabajo, y lleva su fruta al mercado –en un recorrido de por lo menos dos días– para recibir únicamente un peso, lo cual no significa una recompensa generosa por su trabajo.

Con el dinero recibido por la fruta, el indio compra sal, tela, hachas, cuchillos, cuentas, láminas esmaltadas de fantasía, municiones o cartuchos, lana de colores para mantas, cuerdas de violín y guitarra y hasta a veces, un acordeón.

Los tarahumaras pueden competir –y por cierto lo hacen– con las mulas, como medios de transporte. Se puede emplear a un indio como mensajero o *cargador*, por su comida y 25 centavos al día. Los hombres proporcionan transportación tan barata como las mulas, pues andan más ligero, empiezan su viaje más temprano por la mañana, y cubren por lo menos el doble de distancia con una carga de veintidós kilos y medio. Una mula puede acarrear 135 kilos, y se la puede alquilar de los mexicanos, por 75 centavos en los lugares apartados. A menudo se emplean indios como *cargadores*, en lugar de usarse mulas, para llevar vigas de mina y madera para construcción, de las montañas a las barrancas. Estos cargadores llevan pesadas cargas de tablas durante horas cada vez, descendiendo por laderas abruptas, llevándolas en equilibrio sobre sus hombros o bien atándoselas a la espalda con correas. Frecuentemente las cargas son tan pesadas, que un hombre fuerte, pero desacostumbrado a este tipo de trabajo, apenas si puede levantarlas.

Otra fuente de dinero en efectivo disponible para el tarahumara, es el corte de tirantes de los abundantes bosques de pinos cercanos a vías férreas. Puesto que los indios son excelentes hacheros, éste es un trabajo muy remunerativo para ellos; pero pocos lo realizan. Casi todo el trabajo de corte de tirantes para vías férreas es

efectuado por cortadores de sierra mexicanos, quienes admiten que los indios son mejores hacheros.

Es común ver a tarahumaras, incluso en la lejana Chihuahua, que queda a una distancia de dos semanas de ida y vuelta, desde sus hogares. Los indios llevan remedios medicinales a la capital, que son altamente valorados por los mexicanos, quienes se los compran a un *real* el puñado. De modo que un indio puede ganar hasta 15 pesos en ese largo viaje. Puesto que los artículos comerciales son más baratos en la capital que en los distantes puestos de comercio, el indio utiliza su viaje de retorno para llevar artículos y concha de madreperla para usar como adornos de las orejas, y que puede vender, con gran beneficio, en su camino de regreso al hogar.

Este negocio es emprendido principalmente por los tarahumaras más sofisticados de las barrancas, donde se consiguen muchas de plantes medicinales. Entre ellas están: la *Selaginella* sp.; las flores de la *Yucca* sp.; así como también las raíces productoras del jabón de amole; el laurel (*Litsea glaucescens*); la nuez purgante (*Jatropha* sp.); el *copalquín* (*Coutarea pterosperma*), uno de los remedios más apreciados para la fiebre; la "oreja de ratón" (*Dichondra argentea*); el *palo mulato* (*Elaphrium grandifolium*); y el *matarique* (*Cacalia decomposita*), para las enfermedades de las vías urinarias.

Para todos estos viajes, los tarahumaras siguen las huellas humanas y los rastros de burro. A menudo marcan los senderos que se recorren a pie, con una piedra pequeña puesta sobre otra más grande, en los sitios donde se bifurcan importantes senderos secundarios. Otro tipo de marcación de huella es una enorme pila de piedras y matorral, rematada por una cruz, que señala la línea fronteriza tarahumara entre diferentes comunidades. Estos inmensos montículos de piedras fueron levantados por los transeúntes, cada uno de los cuales ha arrojado una piedra o un puñado de hierba a la pila al entrar al área del nuevo pueblo.[24]

[24] Lumholtz nos da esta información respecto de la característica costumbre mexicana de levantar montículos de piedras que, por supuesto, constituyen un

Resulta bastante interesante que el único indio al que observé haciendo esto, fuera el gobernador de Samachique. Supongo que se sentía particularmente obligado a respetar las costumbres del pasado. Lo sacerdotes dicen que esos montículos de piedras fueron originariamente erigidos por los tarahumaras cristianos, que eligieron esta manera de anunciar su conversión, para evitar las crueldades de la soldadesca española.

Los rastros de burro merecen un comentario, pues son tan malos que sólo un burro que ha pasado toda su vida buscando su alimento entre los riscos y barrancas, puede transitarlos, aun con

espectáculo familiar en las regiones mexicanas más aisladas de nuestro propio sudoeste:

"Entre los tarahumaras y los tepehuanos, están formados principalmente de piedras y palos... (y) se los.... encuentra en puntos elevados, donde el rastro corre por encima de un risco, entre dos o más cuencas o valles...Aunque tienen noventa centímetros, un metro veinte, y hasta un metro cincuenta centímetros de altura, los montículos están formados sin ningún intento de plan u orden. Cada indio que pasa, añade a esa pila una piedra o un palo, para lograr fuerza para su viaje. Entre los tarahumaras, únicamente los ancianos observan esta costumbre. Toda vez que los tepehuanos llevan un cadáver, lo colocan a descansar por unos quince minutos sobre un montículo al costado del camino, para que el muerto no se fatigue y tenga la fuerza suficiente para su largo viaje hasta el país de los muertos" (*Unknown Mexico*, II, 282).

El procedimiento huichol es más complicado, ya que se arranca del suelo un poco de hierba y se la sostiene con una piedra tan grande como el puño. Se escupe sobre ambos, y rápidamente se los frota contra las rodillas. Luego, el huichol se hace un par de pases por el pecho y los hombros, diciendo: "¡Que no me canse!" y, finalmente, coloca la hierba sobre el montículo y la piedra encima de la hierba (*ibid.*).

Los mexicanos denominan *mojoneras* a esos montículos, mientras que los huicholes llaman a uno de ellos. *Nutiguavës* ("Aquel que sabe cómo curar"). "Algunos de esos montículos no tienen nombre, pero todos están regidos por la Diosa de las Nubes del Sur" (*ibid.*).

Existen algunas discusiones respecto de si las *mojoneras* de esta región son o no aborígenes. En su artículo, "Comparative Ethnography of Northern Mexico before 1750", (p. 212), Beals demuestra la distribución de este montón de piedras entre los hopis, Sonora, y los acaxees, y que llega tan al sur como Nicaragua. La fuente más antigua de Beals es Alegre, 1857, que no contraindica que esta costumbre sea un mexicanismo español.

las livianas cargas de fruta que lleva. Sin embargo, cada tanto, los indios apilan rocas a la manera de rudimentarias escaleras. Los burros trepan por ellas con asombrosa destreza. A lo largo de los rastros, se ven algunos otros signos de intervención humana; pero, en general, los senderos de los indios son incluso peores que los rastros mexicanos de mulas, que ellos llàman "caminos de la naturaleza arruinados por el uso".

CAPITULO X

ETNOBOTANICA DE LAS BARRANCAS

En las páginas siguientes, se enumeran las plantas usadas por los tarahumaras de las barrancas. Para entender cómo los indios han adaptado la flora a sus necesidades, es preciso conocer la naturaleza de las plantas y los usos que otros pueblos han encontrado para ellas. No se cuenta con suficiente espacio en este estudio, para presentar esos datos, pero se hallará una buena cantidad de información en la obra de Standley, *Trees and Shrubs of Mexico.*[1] Una comparación del conocimiento etnobotánico de otros pueblos de México con el material localmente recogido y presentado aquí, indica que el tarahumara desconoce muchos de los usos registrados de las plantas. Hay evidencias de una reciente asimilación, en el hecho de que varias especies llevan tan sólo nombres mexicanos; y en esos casos, los usos también han sido tomados recientemente de los *vecinos* mexicanos. Por el otro lado, las propiedades narcotizantes, paralizantes y de otros tipos, de ciertas plantas con denominaciones tarahumaras, han sido utilizadas por los indios. Las conocen mejor que los mexicanos y, probablemente, esas plantas representan añadidos pre-hispánicos a la cultura tarahumara.

En el análisis de la etnobotánica de la sierra, se establece una división entre plantas ceremoniales y útiles, puesto que ello supone una importante diferencia ecológica. En las barrancas, esa

[1] Paul C. Standley, *Trees and Shrubs of Mexico*, "Contributions from the United States National Herbarium" (Washington, 1926), Vol. XXIII.

CAPITULO X

ETNOBOTANICA DE LAS BARRANCAS

En las páginas siguientes, se enumeran las plantas usadas por los tarahumaras de las barrancas. Para entender cómo los indios han adaptado la flora a sus necesidades, es preciso conocer la naturaleza de las plantas y los usos que otros pueblos han encontrado para ellas. No se cuenta con suficiente espacio en este estudio, para presentar esos datos, pero se hallará una buena cantidad de información en la obra de Standley, *Trees and Shrubs of Mexico.*[1] Una comparación del conocimiento etnobotánico de otros pueblos de México con el material localmente recogido y presentado aquí, indica que el tarahumara desconoce muchos de los usos registrados de las plantas. Hay evidencias de una reciente asimilación, en el hecho de que varias especies llevan tan sólo nombres mexicanos; y en esos casos, los usos también han sido tomados recientemente de los *vecinos* mexicanos. Por el otro lado, las propiedades narcotizantes, paralizantes y de otros tipos, de ciertas plantas con denominaciones tarahumaras, han sido utilizadas por los indios. Las conocen mejor que los mexicanos y, probablemente, esas plantas representan añadidos pre-hispánicos a la cultura tarahumara.

En el análisis de la etnobotánica de la sierra, se establece una división entre plantas ceremoniales y útiles, puesto que ello supone una importante diferencia ecológica. En las barrancas, esa

[1] Paul C. Standley, *Trees and Shrubs of Mexico*, "Contributions from the United States National Herbarium" (Washington, 1926), Vol. XXIII.

división es innecesaria, puesto que los indios que las habitan están más mexicanizados y son más objetivos respecto de la flora. No adjudican a las plantas un espíritu ni les atribuyen valores mágicos o esotéricos, como lo hacen los más ingenuos tarahumaras de la sierra.

Amaryllidacear (Familia del Amaryllis)

Agave patonii (*guúku*, tara.).–Los tarahumaras usan este agave por su repollo, que proporciona alimento y bebida. El pedúnculo floral de esta especie es jugoso y contiene savia cuando es pequeño, lo cual lo hace comestible después de hervido o asado en cenizas. El tallo es dulce y jugoso y se llama *balíki*. Lo hallamos delicioso comido con azúcar.

Agave schottii (*tcawí* o *méke*, tara.).–Los repollos se usan para alimento y bebida. Las raíces de esta especie proporcionan amole para hacer jabón.

Lechugilla (*watusá*, tara.).–Se trata de otra especie de *Agave* que, según los tarahuamaras, "tiene un repollo o berza con espinas todo alrededor." Se usa como alimento.

Esta especie se utiliza, después de mezclada con *Dasylirion simplex*, como uno de los remedios para "curar las milpas y los animales" (véanse pp. 431-432). Para ello se la machaca muy bien.

Liliaceae (Familia del Lirio)

Yucca.–"Existen varias versiones respecto de las semillas. Palmer informa que los indios las usaban para alimento. Otros afirman que son purgativas, mientras que Cervantes sostiene que son útiles para el tratamiento de la disentería".[2]

En México septentrional y en el sudoeste, eran importantes la mayoría de esos usos; y tanto los pueblos como las tribus

[2] Standley, *ibid.*, p. 90.

marginales, han empleado la planta como fibra y para tejidos, antes de la introducción de las ovejas.[3]

En California, la fibra era empleada para hacer sandalias como las halladas en los yacimientos Cestero. En épocas mas recientes, se ha empleado para tejido. Frecuentemente se comen los pedúnculos florales.[4]

Los pimas, que llaman *há valt* a la *Yucca bacatta*, "hierven el fruto, lo secan, lo muelen en el metate y después lo hierven con harina."

También lo comen crudo como un purgante.

"Los tallos se reducen a pulpa y se utilizan como jabón".

"La *Y. elata* también es empleada como jabón."[5]

Yucca decipiens (*sóko*, tara.).–En la región de los tarahumaras, esta planta es pequeña y se parece a la "bayoneta española" que crece en los Estados Unidos. Las hojas tienen entre sesenta y noventa centímetros de largo, y proporcionan la fibra más común para hacer cuerdas, canastos, etc.

Las hojas se parten, y de ellas se obtienen fibras. Los tarahumaras las utilizan para tejer una red para exprimir las "coles" de *Agave* y los tallos de maíz, (véanse pp. 108-109) y para el *tesgüino*

Los indios demasiado pobres como para usar suelas de cuero para sus sandalias, cortan una parte del corazón de la planta, que reemplaza al cuero crudo, y que se sujeta al pie de la misma manera. Este es un modelo antiguo, que también se encuentra en yacimientos arqueológicos.

A veces se utiliza el jugo amargo de las hojas para cuajar la leche cuando se prepara queso.

Las raíces, que proporcionan amole para jabón, son usadas únicamente para lavar el pelo y las mantas. Esta es una costumbre característica de una región extensa.

[3] Stevenson, art., "Ethnobotany of the Zuñi Indians", p. 78.
[4] Barrows, *Ethnobotany of the Coahuilla Indians*, pp. 47-48.
[5] Russell, art., "The Pima Indians", p. 72.

Los indios de las tierras altas dependen casi completamente de la yucca para la fibra con la que tejen sus canastos trenzados (véase p. 163).

Nolina durangensis (*duyá*, tara.; *palmilla*, mex.).–Esta planta proporciona a los tarahumaras sus mejores fibras para canastos, ya que son excelentes, una vez que se les quitan los bordes espinosos a las hojas. Los sombreros que se ven en la tierra tarahumara, por lo general están hechos de esta fibra o de una mejor, la del *Basylirion simplex*. En las barrancas, las hojas son usadas, a veces, para formar techumbres.

Dasylirion simplex (*sotol*, mex.; *seléke*, tara.).–Los bordes de las hojas están armados con una serie de espinas con puntas hacia abajo, que deben ser quitadas. Esta planta no es lo bastante resistente como para sobrevivir en la alta sierra, y desaparece en las barrancas, a unos trescientos metros de sus partes superiores, a una altitud de cerca de 1.200 metros. Esta es la fibra por excelencia en las barrancas, usada ampliamente para los canastos de doble tejido y los sombreros (véase p. 256).

Dasylirion durangense (*seléke*, tara.).–Esta planta, como la anterior, proporciona a los indios una buena fibra; también es empleada en la "cura" ceremonial de las milpas y los animales (véanse pp. 431-432). Se la machaca y mezcla con *watosá* (*Agave* sp.).

Luego que el tronco de esta planta se tuesta en el hoyo, es descartado. Los indios no lo usan ni para alimento ni para hacer una bebida destilada. En cambio los mexicanos preparan *sotol*, el licor destilado más común de esta región, que desplaza al mescal y el *tequila*, la bebida común más al sur.

Resulta bastante sorprendente que los tarahumaras no usen el tronco como alimento, o quizás lo hagan pero nosotros no lo observamos.

Cactaceae (Familia del Cactus)

Opuntia, sp. (del subgénero *Platyopuntia*) (*iláka*, tara.; *nopal*, mex.).–La hoja chata (en realidad el tallo) de esta planta, es

denominada *dotcáka* por los tarahumaras. Luego de quitarle la piel espinosa, los indios la hierven. Se separa el material fibroso moliendo la hoja en el metate y exprimiéndola entre los dedos. Mezclada con chile, constituye un plato delicado que es muy apreciado, sobre todo después de un exceso de bebida.

Los frutos o tunas, que los indios denominan *napóko*, se comen luego de quitarles la cubierta espinosa. Comidas las tunas en grandes cantidades, sus semillas pueden obstruir los intestinos. Un preparado de hojas impide este trastorno.

Los tarahumaras hacen otro curioso uso medicinal de esta planta. Se cortan, abren y pelan las hojas, y luego se les hacen cortes transversales con un cuchillo. Se las espolvorea después con semillas molidas de una planta no identificada, el *culantro* (cast.), y se las tuesta cubriéndolas con cenizas. Esta mezcla tostada se coloca en una hoja de palma, y que se envuelve alrededor de la cintura para los dolores de vientre.

Al parecer, hay otra especie de la *Platyopuntia* en la región, pero los indios dicen que su fruta no es tan dulce como la tuna. Sin embargo, toda forma de fruta es comida, después de cocinársela con sal.

Entre los pimas y todas las demás tribus de la región del nopal, el fruto es apreciado. Los pimas denominan *I savik* a una especie. "Las púas de este cactus se quitan tan pronto se recoge el fruto y se lo come sin preparación alguna."[6]

Moraceae (Familia de la Mora)

Ficus radulina, higuera mexicana (*awilí*, tara.).–La higuera es útil por su madera, con la que los tarahumaras de las barrancas hacen *bateas*, de sus nudos, los cuales crecen hasta alcanzar gran tamaño y pueden ser cortados sin destruir el árbol. Los nuevos brotes de hojas son cocidos en agua para hacer una bebida o una salsa con sal y chile. Los higos se comen crudos.

[6] Russell, *ibid.*, p. 73.

Ficus petiolaris (*tcitóliki*, tara.).–La *Tescalama* (mex.) se halla en las barrancas del país tarahumara. Los indios comen el fruto. Este es el único uso que hacen de la planta, aparte del empleo del jugo para fines medicinales. La leche extraída del tallo se coloca sobre un trapo que se aplica como una cataplasma para aliviar los dolores del costado.

Ficus cotinifolia (*sipí*, tara.).–Los tarahumaras únicamente comen sus pequeños higos dulces y amarillentos, siendo éste el único uso que le dan a dicha planta.

Ficus padifolia (*dikusí*, tara.).–Los tarahumaras de las barrancas comen el fruto, que es dulce.

Morus microphylla, la mora (*apulí*, tara.).–Las hojas son hervidas y comidas con sal. Su fruto dulce es apreciado por los indios. Pero su principal uso es para hacer los arcos tarahumaras. La flexibilidad de la madera la convierte en ideal para este propósito.

Mimosaceae (Familia de Mimosa)

Acacia farnesiana (*mokowí*, tara.).–Esta planta, *binorama* (mex.), tiene sólo usos medicinales de menor importancia entre los tarahumaras. Se cuecen en agua la corteza y las espinas para hacer un cocimiento que se bebe en caso de lastimaduras provocadas por insectos. Es particularmente valiosa para tratar la picadura del alacrán. Al parecer, se trata de un remedio puramente mágico, ya que si hace falta un segundo tratamiento, se ata al cuello un trozo de corteza pelada.

Pithecollobium dulce (*wamútcali*, tara.).–Los indios hierven las hojas para hacer un cocimiento que se usa para lavar los ojos inflamados o como tratamiento para la disminución de la vista. Los tarahumaras comen la pulpa del arilo, ya que, igual que muchos pueblos de México y las Filipinas, la encuentran dulce y sabrosa.

También utilizan el arilo machacado y mezclado con maíz para

hacer tortillas. La corteza es utilizada por los indios mexicanizados de las barrancas para curtir cuero.

Myrtaceae (Familia del Mirto)

Psidium guajava.–La *guayaba,* nombre que le dan los mexicanos, es conocida por los tarahumaras por el término corrompido *waiyábo* Su uso se limita al fruto amarillo que se come crudo.

Eugenia capuli (*dowilí,* tara.).–Los tarahumaras comen el fruto ácido, que tiene el tamaño aproximado de la cereza. Se lo machaca y mezcla con agua para obtener una bebida refrescante.

Euphorbiaceae (Familia de la Lechetrezna)[7]

Ricinus communis.–Los mexicanos de la sierra tarahumara le dan el nombre de *higuera.* Los tarahumaras tienen un nombre local para esta planta, *oliráki* (*olí,* "grano", "alubia" + *dakí* "frotar"). Usan las hojas frescas, envueltas en una tela alrededor de la cabeza, para las jaquecas. También se prepara un ungüento con las hojas, mezclándolas con manteca de cerdo y cociéndolas envueltas en otras hojas, en las cenizas. El emplasto que se forma se utiliza para las grandes llagas supurantes. Al parecer, los indios desconocen las propiedades purgativas del aceite.

Jatropha curcas, nuez purgante.–Los tarahumaras emplean el jugo lechoso, como remedio para el dolor de muelas o para las afecciones oculares. En esta planta, un insecto cóccido deposita su laca, el *alí* (véase p. 221).

Euphorbia heterophylla.–Se trata de una hierba de crecimiento bajo y que tiene un jugo lechoso. Según los naturalistas tarahumaras, esta hierba "siempre presenta una punta roja". La raíz es un bulbo del tamaño de la punta de un dedo. Es muy dulce

[7] La interesante historia de este nombre aparece en el artículo de Stevenson, "Ethnobotany of the Zuñi Indians", p. 51 n.

y se lo come crudo después de quitarle la piel, o bien se lo hierve como un remedio para las fiebres.

Croton niveus (?) (*sikókowi*, tara.).–El mexicano conoce esta planta por su nombre común de *vera blanca*. Para estimular el funcionamiento de la vejiga (*mal de orina*), se bebe un cocimiento de una pizca de corteza machacada hervida con agua y sal.

Croton sp. (*sanilí*, tara.).–El *majahui* (mex.), es un árbol de gran tamaño. Los mexicanos y los indios mexicanizados utilizan su corteza machacándola y mezclándola con cal para hacer jalbegue o lechada.

Verbenaceae (Familia de la Verbena)

Vitex mollis (*halíki*, tara.).–Los tarahumaras hierven las hojas y el tallo y beben el cocimiento obtenido para curar la fiebre. Se dice que el fruto negro de esta planta, que madura en mayo y junio, es muy dulce y de muy buen sabor.

Lippia palmeri y *L. berlandiere* (*mapá*, tara.).–Esta planta se halla también en las barrancas de la región tarahumara. Los mexicanos la conocen por el nombre común de *orégano*. Los indios la describen como una pequeña maleza con sabor fuerte. Se la usa para condimentar la comida. Los indios la secan y pulverizan con las manos, para emplearla como aderezo. Las hojas, hervidas, constituyen una excelente combinación con pinole y *esquiate*.

Lantana involucrata.–En la sierra tarahumara, crece un arbusto de aproximadamente dieciocho pulgadas de alto, con pequeñas flores blancas olorosas. Nos describieron los frutos como boltas que crecen alrededor de un centro. Se los comen.

La especie que los mexicanos denominan *peonia*, tiene varios usos medicinales. Las raíces son bien molidas en el metate y mezcladas con manteca de cerdo para preparar un ungüento empleado en la curación de una enfermedad "que devora el interior desde fuera, llegando con el tiempo a los pulmones y causando la muerte. A menos que se la cure en un año, resulta fatal".

Las raíces se machacan y cuecen para hacer una bebida con la que se cura la pesadez de estómago, dolencia común después que el indio se ha atiborrado de comida en una fiesta.

Las raíces, machacadas y cocidas, forman un cocimiento que las mujeres beben durante el parto. Este uso ha sido presentado por Rose.[8] Entre los mexicanos de más al sur, las hojas son hervidas con cebada y se dan a beber a las mujeres durante el alumbramiento.

Solanaceae (Familia de la Dulcamara)

Solanum nigrum, dulcamara negra.–Esta planta recibe el nombre de *tcítcikalíte* (*quelite*, mex. por verduras de olla). Se cortan en trozos las hojas y se hierven como verduras comestibles. Se cuece toda la rama, y después de dejarla enfriar durante toda una noche, los indios la aplican a la espalda como remedio para la neumonía, mientras que sobre el pecho se colocan aplicaciones calientes.

Solanum verbascifolium.–Los tarahumaras calientan las hojas en cenizas y las ponen sobre heridas o llagas. O bien calientan la hoja toda la noche y la aplican envuelta en una tela. Según los indios, sólo los pájaros comen el fruto.

Nicotiana glauca, tabaco silvestre.–A veces los tarahumaras fuman tabaco silvestre; pero es muy fuerte y prefieren el *N. tabacum* común, que generalmente es sembrado en los fertilizados corrales de ganado. Las hojas del "tabaco silvestre" se aplican directamente sobre la cabeza en caso de jaqueca. La superficie pegajosa de la hoja se adhiere como un emplasto.

Capsicum frutescens, pimiento chile (*kolí*, tara.).–El fruto, el *chilti-piquín* (cast.), es remojado en agua, con lo que se obtiene un condimento muy apreciado, y que constituye un producto importante de comercio interregional entre las barrancas y la sierra. En las montañas, no sólo se lo usa como una salsa, sino

[8] Rose, *Notes on Useful Plants of Mexico*, p. 230.

también en la ceremonia de "cura" de milpas y animales y, además, en las ceremonias de muerte.[9]

Rubiaceae (Familia de la Rubia)

Coutarea pterosperma (*iwítculi*, tara.).–Este árbol es importante por su fácil venta entre los mexicanos de Chihuahua, quienes lo utilizan como un febrífugo; le dan el nombre común mexicano de *copalquín* (véase p. 265).

Los indios mismos le dan otros usos. Se hace un cocimiento para combatir las fiebres, y sus hojas pulverizadas se espolvorean sobre las rozaduras o mataduras de los animales. A veces se lo mezcla con *tesgüino*, para endulzarlo, "pues es muy amargo", como dicen los indios.

Randia echinocarpa.–Los tarahumaras le dan el nombre de *apátco*, tomado del término común mexicano *papache*. Produce un fruto con una vaina espinosa llena de semillas. La pulpa es bastante amarga, pero los indios la comen lo mismo. Se raspa la corteza del árbol y se la utiliza como un fermento para el *tesgüino*; principalmente lo emplean los indios de las tierras bajas, pues no disponen de otro fermento. Unicamente se necesita una pequeña cantidad para este propósito, y constituye un buen sustituto del bromo, cuando éste no se consigue (véanse pp. 107-108).

Randia laevigata.–Los tarahumaras la denominan *akagékoli* (de *aká* "ser dulce" + *kéko*, negación + *li*, sustantivo). Crece en las grandes alturas de la sierra, y produce un fruto liso, de piel gruesa y de una a una pulgada y media de diámetro. Los indios lo comen, aunque es demasiado amargo para ser muy popular.

Apocynaceae (Familia del Matacan)

Plumeria acutifolia, (*dotcilóko*, tara.).–La raíz de esta planta se emplea como purgante. Los tarahumaras la machacan o la

[9] Denominada por su nombre mexicano, *tcítipin*, la planta es cultivada por los papagos y vendida a los pimas (Russell, *op. cit.*, p. 78).

muelen, antes de mezclarla con agua. También se usa la corteza, pero se dice que es muy fuerte.

Rutaceae (Familia de la Ruda)

Casimiroa edulis y *C. sapota* (*apohí*, tara.).–A los tarahumaras les gusta mucho el fruto de esta planta. Los indios conocen y utilizan sus propiedades narcóticas; machacan la corteza y la arrojan a los ríos, donde el agua ha sido embalsada, para atontar a los peces.

Citrus medica.–Se trata de un árbol bastante grande, como el naranjo. Tiene un fruto agrio que no es comestible cuando está crudo, pero que en México se utiliza para hacer dulces. De acuerdo con la información que recogí, los tarahumaras a veces lo comen en estado natural, pero mi informante conocía a la planta únicamente por su nombre mexicano, *cidra*.

Leguminosae (Familia de la Alubia)

Erythrina sp. (*aposí*, tara.).–Es un árbol grande. Su madera es liviana, como el corcho, y se la utiliza para hacer flotadores para atravesar los ríos crecidos. Las semillas, bien tostadas y molidas (como el café), se mezclan con agua caliente, y el cocimiento se bebe para el dolor de estómago. Se trata de un remedio eficaz pero peligroso. La corteza, hervida con un mordiente (véase p. 260), produce una tintura fija amarilla, que los indios de las barrancas emplean muchísimo en su comercio con los de las tierras altas.

Indigofera suffruticosa, índigo (*tutcí*, tara.).–Se trata de una planta importante entre los tarahumaras, pero únicamente se la emplea como tintura. Según la información que obtuve, sólo se utilizan las hojas. El mordiente que se combina con las hojas es el *goyáka* (véase p. 260) o la orina de animal o ser humano.

Coursetia glandulosa.–Mi informante conocía esta planta sólo por su nombre mexicano común de *samán*. Al parecer estaba

enterado del hecho de que el *alí*, la laca de un insecto cóccido, es depositada sobre este árbol.

Palmer informa que, en Sonora, esta *goma Sonora* es disuelta en agua y se usa como bebida para los resfríos y las fiebres. Es vendida a los farmacéuticos a aproximadamente un peso la libra.[10]

Burseraceae (Familia de Arboles Resinosos)

Bursera grandifolia.–Esta planta es conocida entre los tarahumaras por su nombre castellano *palo mulato*. Aunque el incienso es muy importante en su religión, los tarahumaras no utilizan la resina, pues ya tienen otro tipo de incienso que obtienen del capullo de un insecto (véase p. 261).

Los indios beben un cocimiento hecho con la corteza hervida, para curar la disentería. Es suficientemente apreciada por los mexicanos de Chihuahua y de Parral, como para justificar el largo viaje que los tarahumaras hacen por una carga de una acémila de esta planta.

Caesalpiniaceae (Familia de la Sena)

Haematoxylum brasiletto (*sitákame*, "rojo", tara.).–Los tarahumaras usan esta planta, famosa por su tintura. Desbastan las ramas y luego hierven las virutas en agua. Con el añadido de un mordiente, se obtiene un tinte color rojo sangre oscuro. Es un producto de tráfico interregional por parte de los indios de las barrancas.

Los tarahumaras emplean esta planta de un modo curioso, como cura de la ictericia. Se baña al paciente en el líquido rojo. Y un anciano yerbero nos reveló una curación todavía más fantástica para esta enfermedad, que consiste en hervir en agua unos cuantos piojos sacados de la cabeza de alguien, y hacer que beba el

[10] Standley, *op. cit.*, p. 480.

enfermo ese líquido. Según nos describió la ictericia, es una enfermedad que vuelve al hombre amarillo, lo adelgaza y lo pone triste.

Caesalpinia mexicana (*babálatci*, tara.).–Los tarahumaras emplean las raíces secas como medicina, después de haberlas molido. También se las espolvorea sobre heridas, llagas y úlceras.

Caesalpinia platyloba (*mapáluguwi*, tara.).–La roja madera de esta planta es una de las preferidas para hacer los bastones de los *gobernadorcillos* o *selígame* tarahumaras.

Bombacaceae (Familia de la Ceiba)

Ceiba acuminata.–Entre los tarahumaras, se conoce por el nombre de *akabítci*. Se muelen en el metate, las semillas y la fibra algodonosa, probablemente con vainas verdes y maíz tierno, para hacer *olíki* (véase p. 92); o bien las semillas se tuestan solas, como el pinole, y se comen. Las raíces tiernas se pelan y se comen crudas.

Convolvulaceae (Familia del Dondiego de Día)

Ipomoea arborescens (*dosí*, tara.).–Los tarahumaras comen el fruto, que es pequeño, blando y bastante seco. La madera proporciona a las mujeres de las barrancas su combustible preferido para cocer su alfarería, pues produce un fuego fuerte y parejo.

Exogonium bracteatum (*gamulí*, tara.).–Cuando florece, esta planta es muy vistosa, rivalizando con la *Buganvilla*, a la que se parece mucho. Generalmente, pero no siempre, no tiene hojas cuando está floreciendo. Las raíces son grandes, jugosas y dulces, y a menudo se las come, crudas o cocidas, a lo largo de la costa del Pacífico.[11]

La información que nos proporcionó el botánico tarahumara

[11] Standley, *ibid.*, p. 1202.

coincide con la cita anterior. Sus datos acerca de la planta fueron los siguientes: "Una enredadera florida, que florece en Semana Santa, aunque las hojas no aparecen hasta junio. Las plantas tienen una raíz en forma de bola, que se come cruda luego de quitarle la piel." Las flores, mezcladas con otras, se esparcen por el suelo durante las celebraciones de Semana Santa.

Loganiaceae (Familia de la Logania)

Buddleia sp. (*wasálawa*, tara.).–Es uno de los remedios más apreciados por todos los tarahumaras. Se llevan, de las barrancas, palos de esta planta, para ser vendidos a los indios de las tierras altas. En la mayoría de las casas se hallará un palo de esta planta. Su "cura" es puramente mágica. Se la considera la medicina más poderosa contra el "espanto", y es usada para curar al niño cuyo espíritu ha sido devorado por una serpiente acuática (véanse pp. 404-405).

El palo es raspado con un cuchillo y las virutas se hierven en agua. Se baña el cuerpo con dicha agua, desde la cabeza hasta los pies, una o más veces, si fuese necesario. Después de tres días de este tratamiento, se alivia la fiebre, según la información que recogimos. También se puede beber un poquito del líquido.

La cura es empleada por el hechicero, más bien que por el tarahumara común, especialmente en aquellos casos graves de espanto, en que el alma del paciente ha sido devorada por algún monstruo o serpiente de cascabel gigantesca.

La eficacia de esta potente planta no se limita a los seres humanos. Los indios la utilizan también en la ceremonia de "cura" de las milpas, para que los insectos no se coman el maíz.

Bignoniaceae (Familia de la Bignonia)

Crecentia alata, calabaza arborescente.–Los tarahumaras comen el fruto. Cuando está verde, se lo mezcla con agua, como un

remedio para los resfríos. Entre los especímenes arqueológicos recogidos en graneros de piedra y barro, se hallaron vasijas para beber hechas con estas calabazas. Varias estaban adornadas con pintura azul y de otros colores, y los diseños incluían una doble línea blanca alrededor del borde. No se ha visto ninguna de este tipo en uso entre los tarahumaras actuales.

Fouquieriaceae (Familia del Ocotillo)

Fouquieria fasciculata (*simutcí tcuwalá*, tara.).–Los mexicanos le dan el nombre de *ocotillo*. La corteza machacada se emplea como jabón.

Lauraceae (Familia del Laurel)

Litsea glaucescens.–Esta planta es suficientemente apreciada por los mexicanos de Chihuahua como para justificar el largo viaje que los tarahumaras tienen que emprender para vendérselas. Los indios reciben un *real* por un puñado de hojas. El té es más aromático y de mejor sabor que nuestro ordinario té chino. Sin embargo, los indios sólo lo utilizan para fines medicinales, por regla general para los cólicos. Crece sobre las laderas de las barrancas.

Rhamnaceae (Familia del Ladierno)

Karwinskia humboldtiana (*amulí*, tara.).–Puesto que el fruto tiene un sabor bastante agradable, los indios lo comen. El efecto sedante de la planta es utilizado en casos de dolor de cabeza. Se envuelven las hojas en una tela, la cual se ata alrededor de la cabeza.

Sapindaceae (Familia del Jaboncillo)

Serjania mexicana.–Mi informante tarahumara conocía a esta planta sólo por su nombre castellano: *diente de víbora.* Es empleada medicinalmente para curar dolores, tal como puede esperarse de sus propiedades narcóticas. Se corta el tallo por la mitad; se le quitan las púas y se coloca sobre la piel. Se la usa para el reumatismo. Cuando el trozo de tallo se seca, es reemplazado por otro fresco. Se repite el procedimiento hasta que el dolor se alivia.

Labiatae (Familia de la Menta)

Hyptis emoryi (*dosábali*, tara.).–Los tarahumaras hierven las flores, el tallo y las hojas, en agua. Las mujeres beben este cocimiento cuando están de parto "porque es muy caliente".

Malvaceae (Familia de la Malva)

Abutilon trisulcatum.–Aparentemente, los tarahumaras de las barrancas conocen a esta planta únicamente por su nombre mexicano, *malva.* La propiedad mucilaginosa de su jugo es utilizada para lavar el pelo. Se machacan las hojas y se las mezcla con agua. El jugo da brillo al pelo y los indios creen que también lo hace crecer.

Sida rhombifolia.–Tiene el mismo nombre e igual uso entre los tarahumaras, que la especie anterior.

Gossypium mexicanum, algodón (*wasabítci*, tara.).–El algodón es utilizado únicamente como fibra, y este empleo no es muy destacado. Los indios dicen que el hilo es demasiado fino, de modo que prefieren la lana para sus mantas. Por las evidencias arqueológicas, se sabe que la yucca y el agave, no el algodón, eran utilizados para obtener material fibroso. En la actualidad, en ciertas localidades se hacen cuerdas de algodón, que se emplean como pabilos para velas.

Los capullos no maduros del algodón se muelen en el metate junto con maíz tierno para preparar *olíki* (véase p. 92). Los capullos del algodón arborescente son utilizados de la misma manera. Se ponen a tostar las semillas con maíz, sobre el fuego, hasta que revientan: juntos constituyen el plato popular llamado *esquiate*.

Boraginaceae (Familia de la Borraja)

Ehretia elliptica (*sonowí*, tara.).–Los tarahumaras de las barrancas no tienen fresnos, de modo que usan esta madera para hacer mangos de hachas.

Piperaceae (Familia de la Pimienta)

Piper sp.–Una especie de este género *Piper*, que los tarahumaras y los mexicanos por igual denominan *kokolmíka* (probablemente un término mexicano), se hierve en agua, y el cocimiento es utilizado como baño para el reumatismo. El tallo del arbusto es llevado como un bastón, en la creencia de que cura los dolores del brazo.

Sapotaceae (Familia del Zapote)

Bumelia peninsularis (*tcugáka*, tara.).–Esta planta no tiene ningún empleo, pero su fruto es comestible. Los tarahumaras lo describen como un fruto negro, cuyas semillas no se comen; es bastante pegajoso y si se lo ingiere en cantidad, hará que la boca se frunza.

Platanaceae (Familia del Plátano falso o Sicómoro)

Platanus glabrata (*sáka*, tara.).–Los tarahumaras pelan la

corteza interior y la hierven para hacer un té. El cocimiento amarillo resulta muy aromático.

Rosaceae (Familia de la Rosa)

Prunus brachybotrya (*ko*, tara.).–Este árbol produce racimos de frutos amarillos del tamaño de alubias, que se comen crudos. Son de sabor dulce. Se conservan las semillas, poniéndolas a secar al sol. Los indios las muelen en el metate y luego las lavan para quitarles el principio amargo. Luego la masa se vuelve a moler perfectamente en el metate, y se la mezcla con maíz para hacer tortillas y tamales. La tortilla resultante es de color amarillo y de sabor dulce.

Los indios creen que comiendo las hojas de este árbol en cantidades suficientes, se matarán los jejenes y mosquitos que constituyen una plaga en las barrancas durante la estación de calor.

Nyctacinacear (Familia del Dondiego de Noche)

Pisonia capitata.–Los tarahumaras le dan el nombre de *galóko* o *galó tcókame* (la última palabra significa "negro", como sucede con el término mexicano *bainora prieto*).

Los indios muelen las hojas y las mezclan con agua, y luego exprimen el jugo obtenido, por medio de una tela, en agua fresca. Después se calienta ligeramente el líquido y se lo bebe para combatir las fiebres.

Krameriaceae (Familia de la Ratania)

Krameria sp. (*wetahúpatci*, tara.).–Los tarahumaras utilizan esta planta, pero resulta sorprendente que hayan pasado por alto sus propiedades astringentes, que serían muy útiles en las barrancas, donde es frecuente la disentería. Los indios no emplean

las raíces para medicina. Aparentemente, sólo muelen o machacan la piel y la mezclan con grasa o sebo en rama para formar un ungüento que usan para el dolor de muelas.

Los pimas utilizan la raíz de la *Krameria parvifolia*, que pulverizan y aplican a llagas. Recibe el nombre de *Orto*.[12]

Compositae (Familia de la Compuesta)

Cacalia decomposita (*matarique*, mex.; *pitcáwi*, tara.).–Es una de las plantas más apreciadas para propósitos medicinales, entre los indios tarahumaras de las barrancas. Se la venden a los mexicanos de Chihuahua, quienes la consideran una cura para la diabetes y pagan a los indios un buen precio por ella.

Dicha planta es utilizada por los tarahumaras, después de haber sido machacada y hervida durante quince minutos, como un remedio de uso interno para los resfríos. También se conocen sus propiedades como vulnerario, y se la usa en forma de cocimiento para lavar heridas. Sus efectos paralizantes del sistema nervioso central son utilizados como veneno para los peces.

La propiedad purgativa de esta planta es conocida del tarahumara. Se muele en el metate un manojo de raíces. Se las bebe con abundante agua caliente. Los indios afirman que es un purgante muy drástico y que su acción debe ser interrumpida comiendo *atole* frío.

Los pimas emplean esta planta como un estíptico.[13]

Baccharis sp.–Al parecer, los tarahumaras conocen a esta planta sólo por su nombre mexicano, *pasmo*. Beben un fuerte cocimiento de las hojas y el tallo, como remedio para las toses persistentes y los resfríos. También se aplica como cataplasma caliente para desinflamar heridas y llagas.

Gnaphalium sp.–Los tarahumaras denominan a una especie, *telempakáte*, presumiblemente, un derivado del término mexicano

[12] Russell, *op. cit.*, p. 80.

[13] Russell, *ibid.* El la denomina *Perezia wrightii*.

lampaquate. Los mexicanos también le dan el nombre de *manzanilla del río.* Los indios la describen como una mata con flores blancas. Se hierven las flores y el tallo, y el cocimiento se da a beber a los niños como remedio para los resfríos.

Compositae sp.–Los mexicanos la denominan *lengua de buey,* que los tarahumaras traducen como *wakasí* (vaca) *tcamélawala* (lengua). Se calienta en cenizas un gran manojo de hojas y se las envuelve en una tela. Se aplica esta cataplasma sobre el estómago para curar los cólicos, o sobre la cabeza, en caso de jaquecas.

Vitaceae (Familia de la Vid)

Vitis sp., uvas silvestres (*ulí,* tara.).–Los tarahumaras las comen, pero no hacen ningún intento de cultivarlas.

Cissus sp. (*walé,* tara.).–Los tallos contienen un jugo pegajoso, que es extraído machacando los tallos, y que se usa como un emplasto de 3/8 de pulgada de grosor, para componer huesos rotos. El empleo de otras gomas, para este propósito, es muy común en México y hasta son utilizadas por los médicos.

Aristolochiaceae (Familia del Guaco)

Aristolochia brevipes.–Los tarahumaras llaman a esta hierba por su nombre mexicano corriente, *Santa María.* Las raíces se machacan y hierven en agua, y el cocimiento obtenido se considera como un remedio muy eficaz para las fiebres.

Bromeliaceae (Familia de la Piña)

Tillandsia benthamiana.–Estas plantas epífitas (comúnmente conocidas como "plantas aéreas"), se hallan frecuentemente en las barrancas de la región tarahumara, creciendo sobre encinas. Los indios las denominan *dowáka sewála* (flor de la encina). Las

plantas se hierven en agua, y el cocimiento es un purgante muy fuerte.

Polypodiaceae (Familia del Helecho)

Notholaena candida.—Se trata de un helecho que los tarahumaras denominan *kanawála,* término tomado probablemente del mexicano *calaguala.* El cocimiento es empleado como remedio para las fiebres.

SEGUNDA PARTE

Wendell C. Bennett

CAPITULO XI

AMBIENTE SOCIAL

RELACIONES INDIO-MEXICANO

Las montañas tarahumaras están habitadas por igual por indios y "blancos". Los "blancos" o *los de razón* son hablantes del castellano, en gran parte *mestizos*, que fueron atraídos a las sierras por las posibilidades de explotación minera, y que ahora viven en pequeños pueblos diseminados por toda la región. En su mayor parte, no son oriundos de esa zona y, aunque son de sangre mezclada, no se han cruzado mucho con los tarahumaras. Se los puede clasificar convenientemente como mexicanos, en contraste con los indios de sangre relativamente pura. El principal contacto que estos mexicanos tienen con los indios es de tipo comercial. Se truecan telas, hilos, agujas, jabón y sal por maíz y frijoles. Los traficantes hablan bastante bien el tarahumara como para poder realizar sus transacciones comerciales, pero fuera de esto, no tienen ningún interés por el idioma o la gente. En general, los mexicanos de las montañas sienten poco respeto por los tarahumaras, a quienes consideran definitivamente inferiores. Los indios responden de la misma manera a este sentimiento. El cese de los trabajos de minería, ocurrido en la pasada década, dejó a la mayoría de los mexicanos sin empleo. Resulta interesante señalar que los que se las arreglan mejor, están obligados a vivir como sus vecinos "inferiores", a saber, cultivando maíz en pequeños parches de tierra, comiendo pinole y tortillas, viajando y durmiendo con una simple manta, y poseyendo otras toscas pero convenientes pertenencias. Como ya se ha dicho, los mexicanos se

apiñan en los pueblos y dejan la mayor parte de la región montañosa a los indios.

Considerando el tamaño del área, los tarahumaras presentan una cultura notablemente uniforme. En una expedición de nueve meses, resultó imposible recorrer toda la región, pero no fueron observadas variaciones importantes en los sectores que logramos cubrir. En una zona, las mantas son notables por su delicadeza y diseño; en otra, la alfarería está decorada; el arco y la flecha predominan todavía en una localidad, y son obsoletos en otra. Sin embargo, esas diferencias no son significativas, en comparación con la uniformidad de la mayoría de los rasgos.

La influencia mexicana ha ejercido un efecto considerable en la cultura tarahumara. Naturalmente, la infiltración ha sido muy marcada en las áreas de contacto más estrecho con los "blancos", a saber, cerca de los pueblos mexicanos y las misiones jesuitas. Un análisis de esta influencia mexicana y una comparación de los grupos que han sido influidos de modo diferente, constituyen el tema de un capítulo aparte.

TIPOS DE AGRUPAMIENTOS

Los diversos sectores geográficos del país tarahumara han creado ciertos agrupamientos. La profunda barranca, con su clima cálido y su flora y fauna especiales, forma un contraste agudo con la región montañosa. La relativa disponibilidad de materias primas da por resultado muchos pequeños cambios en la cultura material. Los mexicanos hablaban también de diferencias lingüísticas, pero tendían a exagerar su importancia.

La mayoría de los tarahumaras han aceptado la fe cristiana... por lo menos, nominalmente. Sin embargo, algunos se han resistido a la construcción de una iglesia en su sector, y se han ganado el nombre de "gentiles" o "*cimarrones*". En la actualidad, resulta difícil notar la diferencia entre los gentiles de Quírare y los cristianos de Samachique, que están separados por una distancia de cinco horas de viaje. Los indios de ambas regiones se casan y

mezclan entre sí con toda libertad. Existe una lucha dentro de la región de Quírare, entre los cristianos y los gentiles, que ilustra el verdadero punto de diferencia. Seis cristianos (uno de ellos medio-mexicano) están tratando de formar una organización lo suficientemente fuerte para construir una iglesia. Han nombrado a su propio gobernador y han levantado su propia cárcel y tribunal (*comunidad*). Los gentiles, que constituyen la mayor parte de la población de este sector, están resentidos por la intrusión de los cristianos, apoyan tenazmente a su propio gobernador y utilizan su propia *comunidad*. Aparte del principio implicado, los gentiles temen que la erección de una iglesia produzca más contactos con los mexicanos; y tratan decididamente de evitar que ello ocurra. La fricción se ha vuelto tan intensa en Quírare, que los seis cristianos no entran en las casas de los gentiles, y el pretendido gobernador teme por su seguridad personal.

La iglesia ejerce una fuerte influencia socializadora, que notablemente falta en las regiones gentiles (cap. XXIV). Resulta bastante extraño que las diferencias que uno esperaría hallar aquí, no se advierten en forma notoria. Los gentiles están influidos por la fe cristiana tan fuertemente como los propios cristianos.

En toda la región, hay comunidades llamadas "pueblos", cada uno centrado en torno de una iglesia y una *comunidad* (el edificio del tribunal y la cárcel). En los últimos años, los topógrafos del gobierno han fijado la extensión de un pueblo. Se trata de un área de aproximadamente catorce kilómetros de radio. Se supone que los indios de un pueblo asisten a su propia iglesia, y se incorporan a las funciones de su propia comunidad. En general el sistema funciona tal como ha sido planeado, aunque algunos indios no acuden al centro que el deslinde topográfico les ha elegido. Puesto que ser miembro de la comunidad depende fundamentalmente de la participación en sus asuntos, el verdadero lugar de residencia no es muy importante. Sin embargo, a pesar del método de determinación de la condición de miembro, el pueblo forma un grupo importante. Cada pueblo tiene sus propios funcionarios, sus propios procesos legales, y realiza sus propias

fiestas en los días de celebraciones de la iglesia. Los domingos la iglesia del pueblo es el lugar de reunion de los residentes. Después de la familia, es la unidad más importante en la cultura tarahumara, pero como el ser miembro de la misma es una cuestión bastante floja, ese hecho le impide convertirse en un grupo estrechamente unido.

ESQUEMA BASICO DE AISLAMIENTO

El aislamiento es la característica sobresaliente de la vida tarahumara. Los indios constituyen un grupo apartado, sobre todo, debido a su ubicación en las sierras del oeste de Chihuahua, a donde sólo los incansables misioneros y los igualmente incansables mineros de oro, plata y cobre, se aventuran a ir. Están aún más aislados, porque levantan sus hogares y ubican sus pequeñas granjas, alejados de los senderos principales y también de los principales centros. Están aislados, además, debido a su preferencia por vivir en unidades familiares, en lugar de habitar en los pueblos. Diseminadas por todas las montañas, existen muchas de esas propiedades familiares, compuestas de pequeñas milpas y de una choza de tablones a un lado. Allí la familia vive, cuida de la milpa y cría los animales. El hombre y su mujer trabajan por igual en los campos; y los niños cuidan o vigilan a los hatos de cabras, ovejas y ganado vacuno. Una familia puede llegar a poseer dos o tres de esas milpas, ubicadas en diferentes lugares. Cerca de cada una, se construye una vivienda, y los miembros del grupo se trasladan sucesivamente a una u otra de las chacras, según lo impone el trabajo. Durante el crudo invierno, se trasladan a su cueva o choza ubicada en uno de los profundos valles o en algún sitio bien protegido.

En una gran planicie, varias familias tienen granjas y casas; pero no se forma nada parecido a un pueblo, puesto que las viviendas no están juntas, y rara vez los residentes están presentes todos al mismo tiempo. La distancia promedio entre granjas vecinas es de aproximadamente uno a ocho kilómetros que deben recorrerse a pie.

Todo pueblo que cultive y críe animales en una región montañosa, donde la tierra para milpas o pasturaje no es ni abundante ni de la mejor calidad, está destinado a vivir en núcleos separados. La ubicación de la granja está determinada por la tierra que se pueda conseguir, más bien que por los deseos sociales del cultivador, y una zona limitada no permitiría mantener a muchos animales. No obstante, este aislamiento característico no les ha sido impuesto a los tarahumaras en todos sus aspectos; en algunos casos se trata de una preferencia. Incluso en lugares donde la geografía permite la formación de grupos, se mantiene el aislamiento. Las numerosas casitas de piedra que hay alrededor de la iglesia de Samachique, ilustran la idea que tuvo un jesuita de cómo deberían vivir los tarahumaras: cerca de la iglesia, viajando diariamente para ir a trabajar sus milpas y cuidar de sus animales. El abandono de esas casas ejemplifica, vívidamente, el fracaso de ese plan, no porque la idea fuese equivocada, sino porque los participantes no deseaban vivir de esa manera.

Cuando el tarahumara quiere contactos, prefiere que sean con su propia gente. Así pues, su deseo de aislamiento va incluso más allá, y excluye a los "blancos". La historia de los indios muestra un gradual receso a la protección de la montaña. Combatieron la entrada de los *padres* y de los blancos. Cuando ya no bastó la resistencia física, adoptaron el método de eludirlos, y que es la táctica que continúan aplicando en la actualidad. Si bien nominalmente son cristianos (con unas pocas excepciones), participan muy poco de las actividades de la iglesia, excepto en los días de *fiesta*. En Samachique, ni siquiera las *fiestas* proporcionan contactos exteriores, pues se deja a los indios solos, para que dirigan las actuaciones como les plazca. La compra de tela, hilo, agujas, jabón y sal, se ha vuelto esencial para los tarahumaras, de modo que no pueden evitarse algunos contactos comerciales. Sin embargo, estos son los más casuales posible.

No es de asombrar el ver únicamente a unos pocos indios viajando a través de las montañas, puesto que intencionadamente eluden los senderos principales. Aunque no siempre se descuida la tierra fértil a lo largo de los caminos, se la cultiva en los momentos

en que los contactos con los arrieros son menos frecuentes. Existen milpas que han sido abandonadas, precisamente porque los contactos con gente que pasaba por ellas les resultaban demasiado desagradable a los indios.

En algunas partes, la activa intrusión de los "blancos" es una verdadera causa de aflicción para los tarahumaras. A menudo, los intrusos cometen abusos respecto de los derechos de los indios, quienes prefieren sufrir, antes que involucrarse más por defender su posición. En realidad, a los tarahumaras no les interesa aprender el castellano y la gran mayoría, particularmente en Samachique, no lo hablan para nada. Frecuentemente, los indios que entienden algo de castellano, prefieren fingir ignorancia. Los únicos comerciantes que tienen éxito, son los que hablan el tarahumara.

El núcleo familiar cubre perfectamente todas las necesidades de la vida aislada de los tarahumaras. Los aspectos económicos y sociales de la familia, así como también su estructura, son temas para un análisis aparte (véase p. 363).

En ningún caso, los tarahumaras demuestran fuertes tendencias hacia el agrupamiento. Los sirvientes que trabajan con algunas de las familias, son tratados prácticamente, como miembros de la familia. En una *fiesta* o una *tesgüinada* (reunión para beber), no es posible distinguir al dueño de casa de los llamados "peones". En general, los sirvientes trabajan para otro, porque son demasiado haraganes para luchar por sí mismos. Excepto en el caso de algunos pocos que están trabajando para pagar pequeñas deudas, los sirvientes no son obligados a trabajar y están en libertad de tomar lo que necesiten.

Los adultos forman un evidente grupo en contraste con el de los niños, pero la línea divisoria entre ambos no es fija. Se trata bien a los niños y rara vez se los castiga. En realidad, es un delito punible maltratar a un niño. Según la ley, los niños se diferencian de los adultos. Son juzgados y castigados por un funcionario judicial especial. No obstante, no existe ninguna ceremonia de iniciación que anuncie que un niño se ha convertido en un miembro adulto

de la sociedad. Si bien se reconoce la pubertad, no va acompañada de una ceremonia y, al parecer, no desempeña ningún papel en el status del individuo. La condición de adulto es siempre reconocida en el casamiento. Algunos tarahumaras se casan cuando son todavía muy jóvenes. El único criterio para determinar la posición legal y social de quienes no se casan inmediatamente después de la pubertad, es el de la edad comparativa. Los ancianos son tratados con bastante respeto. Y pueden desempeñar –lo que comúnmente hacen–, los puestos gubernamentales y ceremoniales más importantes. Sin embargo, no forman un grupo definido de edad.

Concomitante con esta falta de agrupamiento es la ausencia de sociedades. Lo más aproximado a un grupo que podría llamarse una sociedad, es el formado por los que usan peyote, pero, en realidad, su organización es demasiado suelta como para constituir una verdadera sociedad (cap. XXI).

Sería un error dar a entender que la vida grupal es desconocida de los tarahumaras. En el capítulo XXIV se analiza la vida social de los indios, y se describen las diversas ocasiones de reunión. Los encuentros de los domingos, las *tesgüinadas*, las *fiestas dutubúri*, y las grandes festividades de la iglesia, son todas ellas, reuniones de individuos que viven en la misma región y, en general, en el mismo pueblo. Pese al hecho de que los asistentes a esas reuniones pueden ser los mismos en muchas ocasiones, no existen factores que unan a los miembros de una manera formal.

Todo el esquema del aislamiento se refleja en las formas de conducirse del tarahumara. El sistema de urbanidad es sencillo, pero se lo ejecuta rígidamente. No existe nada del informalismo que resulta de la familiaridad. Cuando un indio visita a un hombre, lo hace con un propósito definido. No va simplemente para charlar por un rato. En algunas partes, todavía se estila el tipo formal de visita. El visitante se acerca a la casa y se sienta a cierta distancia de ella. Pacientemente espera hasta que su anfitrión decide reconocer el llamado. Es posible que tenga que esperar media hora o más. En la mayor parte del sector cristianizado, este esquema se abrevia. En la actualidad, el

visitante se aproxima a la casa y grita el saludo acostumbrado. Luego espera hasta que el dueño de casa contesta y sale a recibirle. Si en la casa están sólo las mujeres, el visitante no entrará.

Generalmente se le ofrece comida al huésped, si se queda por algún tiempo. Se le alarga una calabaza y se le muestra la vasija de maíz molido (ya sea pinole o *esquiate*). El mismo se sirve, pero no toma más que una sola porción, a menos que se le invite a servirse más. Si no hay nada especial preparado para ofrecer al huésped, el anfitrión le pedirá disculpas por no tener más que pinole, y el huésped responderá que está perfectamente satisfecho. Luego de haber comido, un tarahumara siempre devolverá el plato o recipiente a la misma persona que se lo dio. Sostiene la calabaza, hasta que esa persona se la recoge. Sería un gesto de mala educación ponerla simplemente sobre alguna parte, o alargársela a otra persona. Un tarahumara nunca come en presencia de otros, sin ofrecer compartir su comida; y el tarahumara a quien se le ofrece comida de cualquier clase, jamás la rechaza. De modo que, si un hombre no tiene suficiente alimento para convidar a todos los visitantes, se abstiene de comer hasta otro momento. En las *fiestas*, nunca se ve a un tarahumara comiendo, a menos que se les haya servido comida a todos los presentes. A los huéspedes distinguidos de una casa, se les ofrecerá una piel de cabra para sentarse, y un lugar especial junto al fuego. También la piel de cabra debe ser devuelta personalmente al anfitrión. Un visitante no se queda en la casa a pasar la noche, si puede evitarlo. En general, a los tarahumaras les gusta estar en su hogar cuando cae la noche. Incluso en los casos de visitas distantes, el indio prefiere buscar una cueva o refugio, antes que quedarse con otra familia.

Cuando un tarahumara asiste a una reunión de indios en domingo, o va a una *fiesta*, no pronuncia un saludo general y se une al grupo, sino que saluda personalmente a cada hombre. El saludo consiste en un rápido toque de la mano y en la pronunciación de las palabras castellanas: *"Dios cuida"* (que habitualmente se reducen a un murmurado *"kwíra"*). Al dejar a un grupo, el indio nuevamente toca las manos de cada uno de los presentes y dice *"Adiósi ba"*, o *"Bealí pátci bá"* (hasta mañana).

En general, el código de los modos de conducirse demuestran un formalismo absolutamente compatible con la aislada vida familiar de los tarahumaras. No se puede hablar de causa y efectos, pero sin duda, el esquema de los modales refleja el sistema social.

Por naturaleza, el tarahumara no es una persona locuaz. Incluso en las reuniones, como por ejemplo, las de los domingos, los hombres se sientan en círculo, algo separados entre sí, y conversan muy poco. En la región donde vive, al indio le agrada sentarse sobre una gran roca y gozar de la soledad y la luz del sol. Igual que otros pueblos primitivos, los tarahumaras no dan gran importancia al tiempo. Dedican todo un día a la realización de una negociación simple. No se habla inmediatamente del negocio, sino que primero hay que entrar en una conversación general.

Muy poco puede decirse para resumir el esquema muy marcado de aislamiento y su resultante independencia. Los tarahumaras, en conjunto, están unidos contra los foráneos. Su grupo unido está compuesto de divisiones bastante sueltas, debido a características geográficas, tales como la barranca y la sierra. El sistema del "pueblo" ha determinado otras subdivisiones. Los topógrafos del gobierno respetan las divisiones fijadas por la iglesia, las cuales, a su vez, posiblemente se basan, en algún esquema indio más antiguo. También en este caso, las divisiones son de composición suelta. Dentro del pueblo existen muchos grupos de diversos integrantes, que funcionan como organizaciones económicas y ceremoniales. La base de todos los grupos es el núcleo familiar.

CAPITULO XII

ECONOMIA

POSESION INDIVIDUAL DE LA PROPIEDAD

El concepto tarahumara de la propiedad se basa en la posesión individual. Cada artículo de propiedad debe tener un dueño específico. Así pues, las milpas, los animales, los árboles frutales, la casa y sus contenidos, y los efectos personales y vestimenta, son todos considerados como propiedad privada de algún individuo. El hecho de que un hombre y su esposa cultiven una milpa juntos, no afecta el criterio de que la misma pertenece definitivamente a uno de los dos. Aunque el ganado vacuno y otros animales se mantengan en el mismo hato, pueden tener dueños separados.

A primera vista, parecería que la propiedad pertenece al núcleo familiar; pero un estudio más atento, revela que la distinción entre uso conjunto y posesión conjunta es evidente. Una familia vive en una casa; come de la misma vasija. La familia cría a sus animales todos juntos, trabaja en determinadas milpas como grupo, almacena el grano recogido de las milpas en el mismo arcón, y compra tela para confeccionar prendas de vestir para todos. En realidad, la unidad familiar usa conjuntamente toda la propiedad poseída por sus miembros componentes (excepto la vestimenta personal). Sin embargo, a pesar de la costumbre de uso conjunto, la posesión individualista es reconocida inmediatamente, cuando un miembro de la familia muere y su propiedad tiene que ser distribuida, o cuando, por cualquier motivo, algún miembro quiere separarse de la familia. En el caso de una disputa entre un hombre y su esposa, por ejemplo, hasta el grano del granero se divide de

acuerdo con la cantidad que cada uno ha aportado de sus milpas particulares.

La única excepción a esta norma de posesión individual es la que se refiere a la propiedad de la iglesia y a la estrechamente relacionada *comunidad* o "ayuntamiento". En cada pueblo, hay edificios de la iglesia y la *comunidad* que, teóricamente, son de propiedad del grupo. No obstante, el concepto implicado es más bien español que tarahumara. En la época pre-hispánica, no había edificios ni objetos que fueran de propiedad del grupo. Incluso en la actualidad, es dudoso que el indio individual sienta que posee una parte del edificio de la iglesia o del equipo que hay dentro de ella. En cambio, muy probablemente considera que ambos son de propiedad privada del *padre* que visita el pueblo en raras ocasiones.

Algunos trozos muy pequeños de tierra son temporariamente poseídos conjuntamente por dos beneficiarios de una herencia, aunque dicha tierra sólo es usada por uno de los dueños por vez. Nuevamente aquí, como sucede en otros casos de aparente posesión conjunta, los dueños no fijan una división obvia, debido al escaso valor de la propiedad en cuestión. Sin embargo, no ocurre lo mismo respecto de una vaca, que como no podría dividirse a voluntad, tampoco puede poseerse en forma conjunta.

La tierra no cultivada, no se considera propiedad de nadie, y puede ser utilizada por cualquiera para pastoreo. Pero, si bien cualquier individuo puede usarla, el indio no considera que la tierra de pastoreo es propiedad de todos. Por el contrario, reconoce el derecho de cualquiera a cultivar una parte determinada de esa tierra con lo cual adquiere automáticamente derecho de propiedad individual.

La posesión individual de la propiedad se destaca claramente como concepto, cuando se examinan las reglas de división y herencia. Dichas normas, que enumeramos aquí, fueron formuladas a partir de los numerosos casos de herencia que pudimos registrar, pero representan algo más que un esquema inventado para adecuarse a los materiales. El tarahumara tiene una aguda

conciencia de las reglas, así como también de sus excepciones, como podrá verse cuando analicemos el aspecto social de la división de una heredada. Primero, veremos cuáles son estos principios.

DIVISION DE LA PROPIEDAD

La propiedad de un padre fallecido, se divide por partes iguales entre los hijos (varones y mujeres). Puesto que ambos cónyuges tienen propiedades, los hijos heredan separadamente de cada uno de ellos. Todos los hijos de un hombre, aunque los haya tenido de diferentes esposas, dividen su propiedad equitativamente cuando él muere. Asimismo, los hijos de una misma mujer, aunque sean de distintos maridos, dividen su propiedad por partes iguales. El acento se coloca en la paternidad o maternidad legítimas. Un hijastro no recibe nada de su padrastro.

El padre viudo, no recibe nada del cónyuge fallecido, tal como se implica anteriormente. En teoría, cada cónyuge debería tener suficiente propiedad propia, para independizarse en caso de muerte del otro. En la práctica, esto no siempre funciona así, y los hijos pueden convenir en mantener voluntariamente a su madre viuda. Además, a veces, el gobernador puede intervenir a favor de una viuda que queda indigente, pero se trata de una excepción y se la considera como tal. El cónyuge que vive, no puede hacer ningún reclamo legal, como lo demuestra este resumen del caso de Julio:

Julio, de Auítci, se casó con la hija de un hombre rico y fue a vivir con su suegro. A la muerte de éste, su esposa recibió las tierras, y Julio continuó viviendo en la propiedad de ella, sin poseer nada propio. A la muerte de su esposa, sus hijos (que también lo eran de él), recibieron toda la propiedad y lo obligaron a dejar la casa, pues era haragán, bebía en exceso y había maltratado a su difunta esposa. No tuvo más remedio que marcharse.

Si un hombre o una mujer mueren sin dejar hijos, la propiedad es dividida por igual entre hermanos y hermanas.

Como corolario de este principio, la propiedad de una persona soltera fallecida, se divide por partes iguales entre sus hermanos y hermanas.

En principio, la propiedad nunca es heredada de marido a esposa o viceversa. Si el hombre sin hijos no tiene tampoco hermanos o hermanas, la propiedad pasa al siguiente pariente más cercano de su rama familiar. Un hombre cuyo abuelo aún vive, pero el padre ha muerto, tiene derecho a una parte de la propiedad de su abuelo. Algunos hombres consideran que ya tienen suficiente propiedad y renuncian a su derecho de herencia. Entonces la propiedad es distribuida a los que le siguen dentro de la línea familiar.

Al registrar numerosos casos actuales de división de la propiedad, se notaron algunas excepciones a las normas anteriores. En cada ejemplo, los tarahumaras reconocían la excepción y ofrecían explicaciones de la misma.

Así, por ejemplo, un niño que aún estaba en el vientre de su madre en el momento de la muerte del padre, no recibió nada, pues legalmente no se lo consideró como niño. En un caso, el hijo de un matrimonio que duró menos de un año, tampoco recibió nada (aunque esto suponía ciertas dudas respecto de la paternidad del niño).

A un cónyuge viudo, que había trabajado dura y fielmente para el fallecido durante muchos años, y que quedó indigente, se le dio una parte de la propiedad antes de hacerse la división. El funcionario encargado de la repartición explicó al pueblo que había hecho esa excepción para evitar una injusticia evidente.

Un caso se refería a un hombre que había trabajado arduamente para su *padrino* durante muchos años, y que entonces recibió toda la propiedad, a pesar del reclamo legal de la hermana del *padrino*. Debido a que el muerto no habia dejado descendencia, la hermana tenía derecho a todo. Sin embargo, ella había vivido muy lejos, lo había visto en raras ocasiones, y gozaba de buena posición como

mujer casada. De modo que la propiedad fue entregada al hombre que había trabajado.

En otro caso, una hermana recibió más que sus hermanos, sobre la base de que ellos eran hombres y podían trabajar mejor que ella.

Un hombre que había recibido una buena parte de la propiedad de su *padrino*, no obtuvo nada de la división de la heredad de su propio padre.

Otro caso se refería a un hijo que se negaba a dividir con su hermanastro más joven. El informante señaló que el hermano defraudado pudo haber presentado una queja legal ante el gobernador.

Si un hombre muere dejando cuantiosas deudas, éstas se pagan antes de repartir la herencia.

Una costumbre conexa indica que el tarahumara tiene plena conciencia del sistema de herencia y de todas sus implicancias. Esta costumbre implica una forma de protección, que bien podría clasificarse como seguro primitivo. Más de un tarahumara, al darse cuenta de que su esposa quedará en la indigencia en caso de que él muera, cultiva las milpas de ella descuidando las propias. Así, la mujer queda bien protegida, pues tiene sus milpas en buen estado. Por supuesto, si ella muere primero, el hombre pasa a ser el perdedor; pero si posee ganado vacuno, el problema de formar nuevas milpas no le resulta tan grave. También ocurre que el hombre regale ganado vacuno, tierra u otra propiedad, a su esposa, de modo que si muere, ella posee algo. No obstante, debe darse carácter válido a estos regalos, es decir, el marido debe decirles, a algunas personas, que le ha regalado a su mujer tales y cuales cosas que le pertenecen a él, para que en caso de disputa, ella pueda contar con personas que respalden sus reclamos.[1]

[1] En la comunidad más mexicanizada de Guadalupe, el sistema está modificado por la iglesia y el gobierno mexicano. Aquí, el padre da una parte de su propiedad a cada uno de sus hijos a medida que se casan, y de este modo quedan automaticamente eliminados de una porción posterior de la heredad. A la muerte de un hombre o de una mujer, no se hace ninguna división de la

No hay nada casual en la división de una heredad. El tarahumara toma gran interés en la propiedad que posee, y es bien consciente de sus perspectivas de heredar más. La importancia del concepto es ilustrada por la referencia a la herencia que en el sermón semanal hace el *gobernador*. En realidad, todo discurso de índole general que pronuncia el gobernador, incluye siempre una explicación formal de las reglas de la herencia. La esencia de sus observaciones son del tipo siguiente:

No debéis pelear o discutir entre vosotros, acerca de la división de la propiedad dejada por alguien que muere. Como parte de nuestros deberes, nosotros, los funcionarios, tenemos la responsabilidad de ayudaros en las divisiones. Es mejor que nos notifiquen a nosotros desde el principio, antes que esperar hasta que las disputas hayan surgido. Cuando un hombre muere, su propiedad deberá ser repartida por partes iguales entre sus hijos, y si no los tuviera, será dividida equitativamente entre sus hermanos y hermanas.

No es de sorprender que los tarahumaras conozcan bien las normas de la herencia, pues se las explican, por lo menos una vez a la semana. Además, no es sorprendente que la división de una heredad grande se convierta en un asunto de trascendencia, con *tesgüino*, comida y muchas personas presentes, incluyendo, por supuesto, a los funcionarios que ayudan a hacer la repartición.

Cuando una persona muere, debe dejarse transcurrir un tiempo prudencial de respeto, antes de efectuar la división de su propiedad. El tiempo mínimo es de tres semanas, cuando se da la

propiedad, mientras el cónyuge legítimo aún esté vivo. A la muerte de ambos padres, la propiedad es liquidada después de transcurrido el año de la fiesta de muerte. Se divide por parte iguales entre los hijos solteros. Pueden hacerles regalos a los hermanos casados, pero esto no es necesario. Por lo general, la propiedad se deja intacta hasta que los hijos solteros deciden separarse, en cuyo caso, todo se reparte. En el caso de que la persona fallecida no tenga hijos, la propiedad es repartida equitativamente entre los hermanos y hermanas del hombre y de su esposa (luego que ambos han muerto, por supuesto). La esposa casada por la iglesia tiene derecho legal y puede rechazar los reclamos de las otras esposas que el hombre haya tenido.

primera de las *fiestas* de muerte; y la división de la heredad puede posponerse por todo un año, hasta que se han completado las tres (o cuatro) *fiestas* de muerte. Por supuesto, no es necesario convertir el convenio en una ocasión para una *fiesta;* y si la heredad es pequeña, el hijo mayor se ocupa él mismo del arreglo. Si alguno queda desconforme, se queja al *gobernador,* quien entonces se hace cargo del caso. Por lo tanto, es más conveniente llamar al *gobernador* desde el principio. La división que él establece es definitiva... no hay apelación. En su manejo del caso, el *gobernador* hace una lista de toda la propiedad que debe repartirse, y la distribuye según las normas bien conocidas. A veces se permiten excepciones, como ya lo hemos señalado. Toda propiedad no tiene el mismo valor, y el *gobernador* debe tomar en cuenta esas variaciones. Más adelante se analizarán estas diferencias de valoración.

El sistema de herencia se basa en un esquema de posesión individual. Rara vez se producen disputas respecto de lo que poseía el difunto. El sistema da por resultado la continuidad de la posesión individual. Excepto en el caso de trozos insignificantes de propiedad (por ejemplo, parcelas muy pequeñas), todo artículo de la heredad es entregado a un solo individuo. Así pues se ve, claramente, cómo cada miembro de una familia tiene su propia propiedad, exceptuando, tal vez, a los niños muy pequeños.

ADQUISICION DE PROPIEDAD

Existen varias formas de adquirir propiedad; pero cualesquiera sean los medios de adquisición, el dueño debe ser determinado inmediatamente. En la mayoría de los casos, esto es bastante sencillo. Cuando se trata de una compra, el artículo adquirido pertenece a la persona cuya propiedad fue vendida o canjeada por él. Así, por ejemplo, un hombre que vende sus manzanas y compra una vaca, es el dueño del animal; y una mujer que vende una manta hecha por ella, se guarda la ganancia que obtuvo de la

venta. Los artículos manufacturados, generalmente son de propiedad de quien los hace. Sin embargo, estas normas aparentemente obvias, tienen excepciones basadas en la utilización. Así, una mujer podría vender una de sus mantas, para comprar un hacha que, automáticamente se convertirá en propiedad de su marido.

Dentro de la familia, se mantiene una especie de equilibrio teórico. El hombre trabaja las milpas (tanto las propias como las que pertenecen a su esposa). También compra tela para él y su mujer. Esta a su vez, hace las mantas para toda la familia. Se trata de un arreglo familiar simple, y el tema jamás se analiza seriamente, excepto en casos de disputa. No obstante, los siguientes resúmenes tomados de dos casos resultan notables:

Juan Dios era muy haragán y no quería trabajar. Vivía con su suegro, a cuya muerte, Juan Dios continuó viviendo en la tierra que su esposa había heredado. Puesto que no hacía nada por ella, la mujer se enojó y lo echó de la casa, quitándole la manta e incluso el nuevo taparrabo que le había confeccionado. El hombre podría haber recurrido a la ley, pero por temor a ser objeto de burlas y risas en el tribunal por evidente justicia de la apelación de su mujer, se abstuvo de recurrir a la autoridad del *gobernador.*

Lorenzo abandonó a la mujer con la que había estado viviendo, y ella apeló ante el *gobernador.* Luego que el hombre presentó suficientes justificaciones de su acto, el *gobernador* sugirió dar por terminado el caso, si Lorenzo pagaba por la nueva manta que recientemente había recibido de su esposa. El hombre aceptó pagar, siempre y cuando, a su vez, se le pagara por las tijeras y las ropas que hacía poco le había regalado a la mujer. Se dio por concluido el caso.

EVALUACION DE LA PROPIEDAD

Naturalmente, no todos los artículos de propiedad tienen el mismo valor; y el gobernador no puede, al azar, entregarle a un hijo una milpa y a otro un par de bueyes. Si bien no pueden adjudicarse valores absolutos a los artículos de propiedad más

grandes, se darán algunas de las nociones tarahumaras de su valor. También hay que comprender que no puede hacerse una lista graduada de valores, aunque el tarahumara realmente establece cierto cálculo en orden de jerarquía

Primero hay que aclarar que, en su mayoría, los tarahumaras están a un mismo nivel económico. Son raras las personas extremadamente ricas o extremadamente pobres. El típico tarahumara posee una o dos buenas milpas; un par de bueyes; un pequeño hato de cabras; quizás uno o dos burros; una o, como máximo, dos mantas; una burda choza de tablas en las montañas y una cueva de refugio. Por supuesto, esta lista no incluye los artículos personales. Con estas posesiones, un hombre tiene todo cuanto necesita para vivir y participar en su comunidad como miembro respetado. La adquisición de más posesiones no le dará a un hombre ninguna categoría superior en lo que a puestos gubernamentales o deferencia social dentro de su comunidad se refiere. No obstante, los miembros más ricos gozan de cierto poder. Pueden dar mejores *fiestas*, con comida y bebida más abundantes. Incluso pueden lograr que los menos afortunados trabajen para ellos. Al describir a un hombre, nuestro informante invariablemente lo clasificaba como rico, término medio o pobre; y sus razones para estas clasificaciones representan cierto índice de cómo un tarahumara valora la propiedad.

Todos los tarahumaras consideran que el ganado vacuno es la más valiosa de sus posesiones. Desde un punto de vista puramente utilitario, el ganado vacuno es muy valioso. Los bueyes tiran del arado; las vacas se reproducen y proporcionan leche (usada sólo en los sectores mexicanizados), y todo el ganado vacuno en conjunto proporciona el inapreciable fertilizante para las milpas (véase p. 58). El ganado vacuno es el sacrificio más conveniente de una *fiesta*. (Digamos, de paso, que estos animales no se matan por su carne, excepto en las *fiestas*, y que rara vez se los vende). Su valoración, pues, no incluye el uso de su carne para comer, ni su potencial valor de venta. Resulta evidente que el ganado vacuno es valioso en sí mismo; pero aun así, los tarahumaras exageran

demasiado su aprecio del mismo, que no se justifica por sus cualidades utilitarias. El ganado vacuno representa riqueza para el tarahumara. Ningún indio es considerado rico si no lo posee. Objetivamente, es concebible que cien cabras puedan equivaler a cuarenta cabezas de ganado (es decir, proporcionar la misma cantidad de fertilizante, leche y carne de sacrificio); pero en la mente del tarahumara, el hombre que posee cuarenta cabezas de ganado es más rico, mientras que el que tiene cien cabras es, simplemente, un individuo de posición económica media. Nos han contado historias de hombres que habían sido ricos (por poseer ganado), pero que habían vendido o perdido sus animales, convirtiéndose, en consecuencia, en pobres. La otra propiedad ganada en el intercambio, no se consideraba compensatoria. De modo que el gobernador debe tener mucho cuidado, cuando se trata de repartir una heredad que incluye una cantidad indivisible de ganado.

Incluso dentro del grupo del ganado vacuno, no todos los animales se valoran igual. Los bueyes son trabajadores y son los que más se aprecian. Les siguen las vacas, porque se reproducen; y los toros son los menos valiosos, aunque se los prefiere para sacrificio. Un intercambio de una vaca de dos o tres años de edad por un toro de tres o cuatro, mantiene el equilibrio por años.

Las cabras constituyen la posesión animal más común entre los tarahumaras y se las aprecia mucho. En realidad, las mujeres y los niños dedican la mayor parte de su tiempo a vigilar los siempre errantes hatos de cabras. Los siguen en sus andanzas durante el día y los encierran en el corral por la noche. El estiércol de cabra es un fertilizante muy valioso; la carne sólo se come en las *fiestas;* por la noche, el tarahumara duerme sobre una piel de cabra; y en algunas regiones se bebe la leche de este animal. Pese a su utilidad, las cabras no constituyen un símbolo intrínseco de riqueza. Las castradas se consideran la mejor carne de sacrificio. Un hombre que desea dar una *fiesta* y que no posee ningún *capón,* puede canjear una hembra por uno de esos animales castrados. Puesto que la hembra se reproduce, el intercambio no puede

basarse en animales de igual tamaño y edad. Una hembra de dos años puede canjearse por un *capón* de tres.

Las ovejas proporcionan la lana para las mantas y tienen, pues, un valor considerable, tal vez más que el de las cabras. Representan artículos importantes en una heredad.

Las milpas cultivadas son artículos de herencia importantes, aun cuando hay todavía tierra disponible para cualquiera que tenga la energía necesaria para trabajarla. Los indios han descubierto que las milpas se pueden cultivar en años seguidos, si se usa fertilizante animal. Por este motivo, estiman que los animales son más importantes que la tierra. Su teoría es que cuando un hombre posee ganado, puede preparar tierra. Sin embargo, lleva varios años acondicionar una milpa, incluso con un buen fertilizante; y persiste el hecho de que la mayoría de los indios actuales están usando milpas que han pasado por varias generaciones. Es acerca de la repartición de la tierra que surgen la mayoría de las disputas sobre herencia.

Los árboles frutales, introducidos por los *padres*, han ganado una posición de aprecio a los ojos de los tarahumaras. Manzanas, naranjas y damascos tienen un buen valor de mercado entre los comerciantes mexicanos. Los árboles frutales no se consideran parte de la tierra donde crecen, sino que son heredados como artículos separados. Puede darse una milpa a un hijo y a otro, los frutales que crecen en parte de ella.

Los burros y los caballos son utilizados como animales de carga, pero no se los aprecia mucho. No obstante, tienen un valor de venta potencial para los mexicanos.

Esta lista basta para evaluar los artículos principales que un tarahumara hereda. Los efectos personales no son despreciables, pero tienen poco peso en el concepto de riqueza. ¿Por qué tener dos mantas cuando una es suficiente?

COMPRA, VENTA Y PRESTAMO

A pesar de la insistencia en la posesión individual de la propiedad, el grupo familiar reglamenta la venta, el préstamo y la

compra de la propiedad perteneciente a sus miembros componentes. Este contraste entre la posesión individual y el control de la familia, es una de las paradojas más interesantes de la cultura tarahumara.

En primer lugar, el padre de la familia la representa en todas las negociaciones. Una mujer o un niño, jamás entran en la verdadera transacción. No obstante, el hombre consulta a su esposa y a sus hijos mayores, respecto de la conveniencia de la venta o la compra, la cantidad que ha de comprarse o venderse y el precio que debe recibirse o pagarse. Puesto que los tarahumaras carecen de unidad monetaria, la mayor parte de las negociaciones son trueques. Así pues, el hombre tiene que analizar, con su familia, el valor del artículo que piensa vender, en comparación con el que recibirá.

Al final de una *fiesta*, quise comprar un trozo de carne que había sobrado. Hablé con el jefe de la casa. Este habló con su esposa, su madre, su hermano, su cuñado y su hijo mayor (de aproximadamente quince años de edad). Luego que todos hubieron aceptado la venta, el hombre habló con cada uno acerca del precio. ¡Fue por cierto una negociación que insumió mucho tiempo! No se trata de una exageración, sino sólo de un ejemplo menor de las discusiones que se necesitan cuando se trata de una venta realmente importante. Por supuesto, no siempre es posible que toda la familia esté presente en una transacción; en cuyo caso, el precio mínimo debe ser decidido de antemano. Por ejemplo, si un tarahumara tiene un cargamento de manzanas que desea vender a cierta distancia, él y su familia se ponen previamente de acuerdo respecto del precio mínimo de venta, y de los artículos que han de comprarse o recibirse a cambio.

Puesto que el hombre dirige todas las negociaciones de la familia, resulta claro que debe consultar a su mujer respecto de la venta de la propiedad que le pertenece a ella. Sin embargo, se sobreentiende que también deberá consultarla sobre ventas de cosas que le pertenezcan a él. Si el hombre deja de hacerlo, la esposa no se queja ante el gobernador ni lo lleva ante los

funcionarios para ser juzgado, pero expresa su motivo de ofensa ante amigos que la compadecen, y hasta puede llegar al extremo de abandonar al marido, si fuese necesario, con la plena aprobación del grupo. Por supuesto, en el funcionamiento real de cualquier sistema, siempre hay prácticas y abreviaciones que surgen de un mutuo entendimiento entre las partes involucradas, pero esto no altera al sistema en general. Digamos, de paso, que la necesidad de consultar con la esposa y la familia, a menudo salva al hombre de ser estafado por los comerciantes mexicanos.

El control familiar sobre la propiedad poseída individualmente, es un concepto más bien local que legal. No existe ley alguna que establezca que el hombre debe consultar con su familia antes de vender su propia propiedad, pero lo hace, si es que desea llevarse bien con los miembros de su familia y ser respetado en su comunidad. Esto ilustra muy bien el concepto primitivo del matrimonio como un contrato comercial. El hombre espera que su mujer cuide a sus animales, lo ayude a sembrar el maíz, y cumpla fielmente con las obligaciones de una esposa. Además, adquiere el derecho a usar cualquier propiedad que ella posea. Por lo tanto, es totalmente lógico que la mujer sea consultada y se le dé primacía en las cuestiones familiares.

El préstamo, igual que la compra y la venta, es un asunto que tiene que ser consultado con la familia. Entre los tarahumaras, recibir y dar préstamo es una práctica común. Los artículos de primera necesidad y los animales se prestan siguiendo ciertas reglamentaciones que serán analizadas más adelante. Es gracias a este sistema que los ricos ayudan a los pobres y que la comunidad se mantiene más o menos al mismo nivel económico.

Un hombre puede recibir prestados, sal, maíz, frijoles o cualquier otro artículo de primera necesidad que le haga falta, y devolverlos en igual cantidad más adelante. El prestamista establece la fecha de devolución de las mercancías en el momento de hacer el préstamo (generalmente en una cuestión de días o semanas). Al terminar el plazo fijado, el que ha recibido el préstamo debe devolver las mercancías, sin interés de ningún tipo. Si, en el momento de vencimiento, no se halla en condiciones de

poder restituirlas, pide una prolongación del plazo o permiso para pagar con otros artículos, o en forma de trabajo. (Sin embargo, se considera mejor devolver la misma mercancía que se recibió). Por otra parte, si el que obtuvo el préstamo no paga ni tampoco hace algún arreglo con el prestamista, éste último puede pedir al *gobernador* que intervenga. El funcionario dirige un juicio formal. Si se declara culpable al que recibió el préstamo, se le concede un plazo breve para que pague el valor de las mercancías. (No se lo obliga a pagar más que el valor originario de los artículos prestados, aunque haya transcurrido un tiempo considerable). También se lo puede castigar obligándolo a trabajar en la iglesia; o, en casos extremos, se lo puede azotar. Este castigo es, característicamente, de interés público más bien que privado. En otras palabras, no saldar una deuda se considera una ofensa contra la sociedad. En algunos casos, el pago se hace pidiendo un préstamo a una tercera persona. Esto sucede, particularmente, cuando los tarahumaras están tratando con extraños.

Un hombre que posee bueyes puede prestárselos a otro menos afortunado, que los necesite para arar sus milpas. El ganado vacuno también se presta para fertilizar un campo. El que recibe el préstamo, prepara *tesgüino*, comida, mata una cabra e invita al prestamista a asistir a esta celebración. (La cabra se mata sin bailar el *dutubúri*, uno de los raros casos en que dicha danza se omite). El que presta, es el anfitrión de la fiesta e invita a sus amigos a asistir a la misma y a beber. El que recibe el préstamo únicamente puede invitar a los que le han ayudado a preparar la comida y la bebida. El prestamista recibe comida, un cuarto de la cabra y, por supuesto, una cantidad considerable de *tesgüino*. Este es el único pago que se hace por el préstamo.

Las cabras se prestan por periodos de un mes o más, para fertilizar las milpas. El único pago por este privilegio es el cuidado de los animales durante el tiempo que dure su utilización. Resulta un gran alivio para el dueño que tiene que vigilar a sus cabras todos los días del año. Si uno de los animales es muerto o comido por los coyotes, pese a haber estado bien vigilado, el que la recibió en préstamo no tiene que pagar por la pérdida, si notifica al dueño

inmediatamente. En caso de no avisarle, es considerado responsable. A veces se da un pequeño regalo al prestamista, como una forma de pago, aunque ello no es necesario. En realidad, algunos dueños de cabras se muestran tan ansiosos por verse liberados del cuidado de esos animales, que incluso le pagan al que los recibe en préstamo, aparte de otorgarle el privilegio de usarlos por su estiércol. Así pues, el que los tiene prestados, puede usar la leche de cabra para hacer queso. Si durante el tiempo en que utiliza a los animales, nacen cabritos, se reserva uno de ellos y le da dos al dueño. Se trata de una costumbre, no de una ley. En esos casos, los que reciben el préstamo actúan como cuidadores de los animales por algún tiempo.

Se fija un precio consuetudinario por el préstamo de animales de carga (burros y caballos). Por acarrear maíz, frijoles y otros artículos, hay que pagar un decalitro de la mercancía acarreada, por cada animal y por cada viaje. Una excursión de este tipo puede durar un día o varias semanas. El pago por llevar fruta (manzanas, naranjas o damascos) es de dos *reales* (12 centavos y medio de dólar), por cada animal y cada viaje. Este tipo de gravamen por carga, probablemente es un mexicanismo.

Un hombre puede prestar un trozo de tierra, que él no use, a un amigo, por un año o más. El que lo recibe, hace todo el trabajo y recoge la cosecha total. Se devuelve la tierra a su dueño sin tener que pagar ninguna renta.

Todo este sistema de préstamos está en estado de formación, aunque al parecer, algunas de sus reglas, tal como las señaladas anteriormente, ya están bastante formalizadas. Los contactos con los mexicanos, les están enseñando a los tarahumaras cómo cargar intereses y precios. Las normas ya indicadas, sólo son aplicables entre los propios tarahumaras.

Trabajo

La familia tarahumara, como una unidad, realiza todas las tareas necesarias para su existencia. El trabajo general de la mujer

incluye: preparar la comida, atender la casa, tejer mantas, hacer objetos de alfarería, coser prendas de vestir, lavar la ropa y cuidar a los hijos pequeños. El hombre realiza todo el trabajo de hacha: cortar leña, construir arcones para el grano, viviendas y demás estructuras de madera. También realiza la mayor parte de las labores de preparación y mantenimiento de las milpas. Juntos el hombre, la esposa y los hijos, se encargan de vigilar a los animales, sembrar, cosechar y preparar el maíz y los frijoles para su almacenamiento.

Se encuentran sirvientes o ayudantes, en las familias que carecen de hijos, o en las casas de los hombres más ricos, que poseen más milpas y animales de los que pueden atender solos. Sin embargo, hay muy pocas familias u hombres ricos que empleen sirvientes. La gran mayoría de las familias tarahumaras son independientes. Por regla general, los sirvientes son parientes huérfanos y pobres, que ayudan en el trabajo a cambio de comida y ropa. En raras ocasiones, si han trabajado bien, reciben una pequeña milpa o una o dos cabezas de ganado vacuno en la herencia. A veces, los pobres se convierten en sirvientes.

En su sermón semanal, el *gobernador* aconseja a la gente que no robe. Les dice que se dirijan a un hombre rico y que trabajen por su comida y su ropa, si es que no pueden obtenerlas por sí mismos. Trabajar de esa manera no es una vergüenza, y los que lo hacen no están obligados a continuar trabajando de esa manera, una vez que dejan de necesitar ayuda. Finalmente, tal como ya lo hemos mencionado, cuando a una persona le resulta imposible saldar una deuda, puede trabajar para el que le ha dado el préstamo hasta liquidar su deuda. Una vez que se han convertido en sirvientes o ayudantes, algunos indios prefieren seguir trabajando de esa manera en lugar de luchar, por su cuenta. Es necesario aclarar, sin embargo, que esta situación es voluntaria, más bien que obligatoria. En muy raras ocasiones, sucede que un hombre está tan endeudado, que se requiere de todo lo que le resta de vida para saldar lo que debe. En general, estos sirvientes son bien tratados por sus amos y considerados como socialmente iguales por

los demás miembros de la comunidad. Se les permite votar. La mayor desventaja de ser sirviente estriba en la imposibilidad de adquirir propiedad: una verdadera desgracia para el tarahumara.

El nombre que se da a estos sirvientes es *kéne, peónawa* (*kéne* "mi"; *peóna* "peón"; *wa* sufijo posesivo), que indica que la denominación es un préstamo mexicano. Asimismo, el dueño recibe el nombre de *kénamúa*, evidente combinación del castellano *amo*, si bien a veces se lo llama *kéne tekóara*, que es un término netamente tarahumara que significa "dueño" o "jefe". Sin embargo, la nomenclatura ha sido tomada del castellano. Por el contrario, el verdadero sistema de peonaje (esclavitud por deuda) no ha sido tomado como préstamo.

El trabajo que no puede ser realizado por la familia tarahumara, complementado, en algunos casos, también por sirvientes, se efectúa mediante el trabajo cooperativo, a través del expediente de la *tesgüinada*. Cuando un hombre tiene que realizar una tarea para la cual no se basta él mismo, prepara *tesgüino* y llama a sus amigos para que lo ayuden. Esas tareas son: desmontar una milpa, quitándole los árboles y las piedras, arar, sembrar, cosechar, construir viviendas, cortar y transportar *canoas* (el maderamen que se usa para techar) y tablones, construir un corral de piedra o acarrear fertilizante de la cueva a la milpa. Los vecinos cooperan de muy buena gana, no sólo por la diversión que significa comer y beber en buena compañía, sino porque ellos, también, pueden llegar a necesitar de ayuda para alguna gran tarea propia. No obstante el trabajo no es específicamente recíproco, pues no necesariamente un hombre va en ayuda de cada hombre que lo ha ayudado a él. Este asunto se arregla por invitación; pero cualquiera que se ofrece es bien recibido, hace su parte del trabajo y se une a los demás en la borrachera que sigue a continuación. El resultado es un grupo compuesto por sus propios miembros (excepto por unos pocos foráneos casuales) que asiste a cada *tesgüinada*. La cantidad de *tesgüinadas* es asombrosa, y por ello los tarahumaras tienen fama de borrachos. No obstante, la *tesgüinada* que se organiza por razones de trabajo, constituye uno

de los esquemas básicos del sistema económico. Hablando en general, tiene la ventaja de que cualquiera puede conseguir ayuda para las grandes tareas, de modo que las mismas se realizan rápida y eficientemente y, además con gran regocijo para todos.

Las mujeres también asisten a las *tesgüinadas*. Mientras los hombres realizan su trabajo, las esposas recogen leña, muelen maíz y ayudan en general.

Para la familia tarahumara, la ejecución de ceremonias es una función tan importante como el cultivo de las milpas. No pueden descuidarse las "curas" de los campos, los cultivos y los animales; y puesto que en cada caso se requiere de una *fiesta* de comida, bebida y baile, la realización individual de semejantes ceremonias significaría una carga considerable para una sola familia. Por consiguiente, existe la cooperación. Unas diez familias se juntan para dar una *fiesta* para la "cura" de las milpas. Los "curadores" recorren todos los campos que poseen los cooperadores y los asperjan con "curas" líquidas. De esta manera, todos ahorran tiempo y gasto. Cada familia representada proporciona maíz para comida y *tesgüino* y, además, contribuye con una cabra.

CAPITULO XIII

GOBIERNO

STATUS DE LOS FUNCIONARIOS

Los funcionarios tarahumaras forman un grupo importante. Todos los domingos se alinean en ubicaciones fijas fuera de la entrada de la iglesia, mientras el *gobernador* pronuncia un discurso. Cada semana, se instalan como jueces para los juicios. Y funcionan como una corporación en toda reunión social o ceremonial. En las procesiones de la *fiesta* de la iglesia, marchan en grupo. Como conjunto, mantienen una posición elevada en la sociedad tarahumara.

Como individuos, los funcionarios no son objeto de ninguna deferencia particular. No se distinguen, en su aspecto personal, del hombre común. Es al funcionario, no al hombre, al que se trata con consideración especial. En realidad, es la posición social que un cargo le confiere al individuo, lo que lo lleva a aceptarlo. La dignidad del cargo es su única remuneración. El tarahumara busca ocupar un puesto de funcionario, para ser considerado un individuo de importancia; para que lo respeten; para que se escuchen sus palabras; para poder desempeñar un papel activo en la vida de la comunidad y tener verdadera autoridad.

Aparte de la deferencia que se le otorga, se puede reconocer a un funcionario por su símbolo del cargo: el bastón. Se trata de un palo ligeramente puntiagudo, de aproximadamente sesenta centímetros de largo y una pulgada de diámetro. Se perfora un orificio en el extremo que sirve de empuñadura, y por él se pasa una cuerda doblada, mediante la cual se puede colgar el bastón. La

punta está adornada con metal obtenido de cartuchos o, excepcionalmente, es de plata. Se labra una pequeña cruz en el extremo del tope y del lado que queda cerca del mango. Los bastones están hechos de palo brasil. El nombre tarahumara de este bastón es *disóra*, palabra no tan comúnmente usada como el modificado término castellano *bastóne*. Este elemento tiene gran importancia. Lumholtz cree que es al bastón, más que al hombre, al que los indios respetan y temen.[1] Sin embargo, tanto el cargo como el hombre, comparten el respeto. Los funcionarios rara vez actúan sin llevar sus bastones en la mano. Durante los juicios, se sientan con ellos colocados adelante. Mientras marchan de casa en casa durante las procesiones ceremoniales, los llevan y los cuelgan de la cruz del *patio* cuando se dedican a beber. El *gobernador* menciona el bastón como prueba de su autoridad, cuando aconseja a la gente en su sermón semanal. En realidad, el nombre mismo que se les da a los funcionarios, *gusígame* o *gusíwame*, proviene del término *gusí*, "palo", y se refiere al que lleva un bastón. Cuando un nuevo funcionario asume su cargo, el gobernador le pasa uno por encima de la cabeza, y luego le es entregado el bastón del cargo. Aunque no todos los funcionarios poseen bastones, los cuatro principales es seguro que los tienen. En Samachique, ocho funcionarios los poseen (cuatro funcionarios principales, dos *mayores* y dos *capitanes*), pero en Quírare, únicamente cuatro los usan. Lumholtz[2] dice que en Cusárare, dos tienen bastones de palo brasil y los demás (ocho en total) poseen otros más pequeños, de acuerdo con la importancia decreciente de sus cargos. Estos bastones son guardados por un hombre llamado *dopíli*, quien los saca toda vez que la ocasión lo exige.

Los funcionarios tarahumaras reciben nombres castellanos. Aunque varían un poco en algunos sectores, son fácilmente comparables.

En la lista siguiente, se presentan los nombres de funcionarios

[1] *Unknown Mexico*, I, 140.
[2] *Ibid.*, p. 139.

de tres pueblos, quedando demostrada la básica similitud existente.

Funcionarios de tres pueblos

Samachique	Guadalupe	Quírare
Gobernador	Gobernador	Gobernador
Teniente	Alcaide	Teniente
Suplente	Teniente	Alcaide
Alcante (alcaide) (cast. alcalde)	Capitán (mayor)	Capitán
Capitán	Capitán (segundo)	Soldado
	Capitán (tercero)	Soldado (ayudantes del capitán)
Mayor (primero)	Mayor	Soldado (No hay mayor ni fiscales)
Mayor (segundo)		
Fiscal	Fiscal	
Fiscal	Fiscal	
Fiscal		
Dopíliki	Alawási	
	Dopíliki	

Todo varón tarahumara es un funcionario potencial. La elección depende de la reputación de que goza un hombre en la comunidad. Debe tratarse de un buen compañero, un ejecutivo capaz y un individuo serio. Un expediente delictivo anterior, aunque se haya aplicado un castigo correctivo, prácticamente elimina las oportunidades de un hombre para un puesto oficial. Asimismo, una mala reputación de ser discutidor o peleador de manera turbulenta

cuando está borracho, es perjudicial para una candidatura. El espíritu de democracia que los puestos de gobierno ilustran, concuerda con una organización social tan carente de agrupaciones formales.

EL GOBERNADOR

El cargo de gobernador es el más importante de todos. El es, incuestionablemente, el líder, mientras que los demás funcionarios prestan servicios en calidad de consejeros. El gobernador es el vocero del pueblo. Sus palabras de consejo deben ser justas, firmes y pronunciadas sin vacilaciones. En realidad, su habilidad oratoria puede disimular serias deficiencias, puesto que los indios admiran los sermones "fuertes". El gobernador representa a su pueblo cuando se hacen contactos con foráneos; cuando se conciertan cárreras entre pueblos; cuando hay que presentar una queja ante las autoridades gubernamentales mexicanas y en otras gestiones por el estilo.

El gobernador es el verdadero juez en un juicio legal, aunque todos los funcionarios se instalan para escuchar el caso. Si bien pide consejo a sus subordinados, él tiene la última palabra y después de pronunciada, no hay apelación. El decide la culpabilidad o inocencia del prisionero y establece el castigo. Si hace falta una reprensión para corregir al pecador, la misma es pronunciada por el gobernador. Un buen gobernador somete a los delincuentes a un rápido juicio y justicia. Envía a los capitanes para que apresen y lleven a los reos a su presencia, y notifica al pueblo acerca del proceso que se llevará a cabo.

El centro del pueblo es la obligación principal del gobernador. Debe incitar a la gente a que acuda a la iglesia los domingos. Es responsable de las *fiestas* de la iglesia, y se espera que proporcione el *tesgüino* para varias de ellas. La presencia del gobernador en las fiestas es necesaria para que las mismas transcurran normalmente, aunque sus funciones son menores. Es su deber organizar fiestas para combatir la enfermedad, remediar las pestes y "curar" la

iglesia. Tiene que cuidar que el edificio de la iglesia se mantenga presentable en todo momento.

Las tareas del gobernador de resolver los litigios por herencia lo ponen en estrecho contacto con su pueblo. Frecuentemente se lo llama para que ayude a la repartición de la propiedad, para evitar futuras disputas.

El gobernador puede estimular o retardar el progreso de su comunidad. Si es ambicioso y activo, insuflará su espíritu a la comunidad; si es haragán, todas las cosas se descuidarán y atrasarán en la organización total. No es de asombrar que el gobernador sea considerado un elemento clave para el progreso de la comunidad. En el lenguaje tarahumara, solamente este cargo tiene un nombre característico. Se lo llama *selígame*, que deriva del término *seláka*, "lanza", que literalmente significa "el que tiene una lanza". Esto sugiere que el *selígame*, "el portador de lanza", tiene un símbolo de su cargo distinto del de los demás funcionarios, a los que se denomina *"gusígame"*, "portadores de bastones".

Un incidente ocurrido en Samachique, arroja una luz considerable sobre la posición del gobernador. Se fijó cierto domingo para el enjuiciamiento de un hombre acusado de matar una vaca. Todos los funcionarios se reunieron, excepto el gobernador, quien no asistió al juicio y que, además, no avisó a los demás de su imposibilidad de presentarse. Tampoco se llevó al reo. En medio del enojo general que se produjo, se expresaron muchas quejas que se habían estado acumulando desde hacía algún tiempo, en la mente del pueblo. Nuestro intérprete, uno de los más indignados, nos resumió la situación. El gobernador no estaba atendiendo a sus obligaciones oficiales, y vivía de modo demasiado parecido a un tarahumara común. Domingo tras domingo, no iba a la iglesia ni avisaba a la gente que no asistiría. (Tenía mensajeros para ese propósito). Sus sermones de los domingos eran débiles y cortos, ya que sólo podía pronunciar discursos enérgicos cuando estaba ebrio. (Esta afirmación era cierta, pues sus sermones de domingo

nunca duraban más de cinco minutos, mientras que en cierta *tesgüinada* habló durante casi una hora). No había dado las órdenes pertinentes para que se arreglara el techo de la iglesia, en el que había muchas goteras. Desde que ocupaba su cargo –un periodo de casi dos años– no había organizado una carrera entre pueblos. Había sido deplorablemente flojo en la administración de justicia, no sólo en el caso de ese momento, sino también en otros, que se habían ido acumulando.

Este resumen de las obligaciones del gobernador da alguna idea de las cualidades que debe tener el hombre elegido para dicho cargo. Sin embargo, los votantes no necesariamente buscan en el candidato todas esas cualidades que parecerían deseables. Puesto que algunos de los entretenimientos y las fiestas suponen considerable dedicación de tiempo y cuantiosos gastos, parecería que la riqueza tiene que ser un requisito previo para el cargo. Por el contrario, la mayor parte de los gobernadores de Samachique han sido hombres pobres; el actual es un buen ejemplo. Si bien la riqueza facilita las cosas, no es considerada esencial. Los contactos que el gobernador hace con foráneos, y las intermitentes consultas con las autoridades del gobierno mexicano, parecerían indicar que es conveniente saber hablar el castellano, pero únicamente uno de los últimos siete líderes de Samachique tenía este conocimiento. Las cualidades buscadas en un hombre son: el respeto general de la comunidad; el buen compañerismo y un carácter serio, aun cuando se esté bebiendo.

No existe un término fijo de duración del cargo de gobernador. Es elegido por voto del pueblo y conserva su puesto por todo el tiempo que éste lo respalde. Un hombre puede prestar servicio hasta que se cansa de su puesto, o hasta que considera que ha cumplido con su deber y que debería darle una oportunidad a algún otro. Su decisión de dejar el cargo puede ser provocada por la falta de cooperación del pueblo. Prácticamente nunca se produce la expulsión directa. Un hombre no debería renunciar antes de haber transcurrido un año de prestación de servicios. Una lista de los siete últimos gobernadores de Samachique demuestra

que tres o cuatro años es un periodo término medio, aunque algunos siguen ocupando el cargo por casi diez años.

Cuando un gobernador renuncia, lo acostumbrado es que los demás funcionarios también lo hagan. Entonces se realiza una nueva elección completa. Puesto que no existe un término definido para el cargo, tampoco hay un momento específico para las elecciones. Por lo general, se realizan durante la Semana Santa, pues en esa época del año, todo el pueblo ya está reunido. Se notifica a todos que habrá elecciones, por adelantado de modo que tengan tiempo para analizar y discutir acerca de quién desean para próximo gobernador.

Cuando la gente se reúne, el gobernador o algún funcionario de rango inferior, dirige la elección. El gobernador pronuncia un discurso, explicando que ha cumplido con su deber, que tiene otras obligaciones, o que piensa que el puesto debería ser ocupado por otro. (En caso de una renuncia forzosa, se hace una salida decorosa). Luego pregunta al pueblo a quién desea como líder. Los presentes, que ya han tomado una decisión al respecto, después de mucha discusión, gritan los nombres de uno o más candidatos. El gobernador los nombra uno por uno, y juzga quién es el ganador por el volumen de los gritos en respuesta al nombre. Todos los varones son elegibles para emitir su voto, incluso los sirvientes. El límite de edad no es fijo, pero sin duda todos los que tienen edad para poder casarse pueden votar. Nunca se realiza un cómputo verdadero. Si el gobernador no puede decidir cuál es el candidato más popular, la elección se pospone, y él mismo continúa en el cargo, hasta que el pueblo discuta más el asunto. Una vez elegido, un hombre no puede negarse a ocupar el puesto. Está obligado a prestar servicios por una extensión razonable de tiempo: por lo menos, uno o dos años. Una vez escogido el gobernador, el funcionario anterior pronuncia otro discurso de entrega de su bastón al nuevo ocupante del cargo y dice algunas palabras de consejo sobre los deberes y responsabilidades. El gobernador recientemente elegido, se encarga de la elección de los demás funcionarios, y, en muchos casos, influye en la votación, expresando sus propias preferencias.

OTROS FUNCIONARIOS

En caso de renuncia o cambio de un funcionario de rango inferior, no hace falta toda una nueva elección. Cuando un capitán o un fiscal se retiran, deben hallar a su propio sucesor, el cual es entonces aprobado por la voz del pueblo. Cuando un funcionario muere, el puesto puede quedar vacante por algún tiempo. En Samachique, el teniente murió en la Navidad. En la fiesta de la Pascua de Reyes (6 de enero), el gobernador quería nombrar a un nuevo hombre. La gente, se ofendió por esta falta de respeto por el muerto, el nombramiento fue pospuesto, y ni siquiera en la Semana Santa se llevó a cabo. No es habitual que un funcionario pase de un puesto inferior a otro superior. Si un hombre ha estado fuera de servicio por un año o más, es elegible para un nuevo cargo. La teoría es que un funcionario que asciende, confunde las obligaciones de su trabajo anterior, con las de su nuevo puesto.

En Samachique, durante la fiesta de Guadalupe, cierto individuo llamado Cruz, fue nombrado fiscal para suceder a un tal Morena. Los funcionarios permanecieron en las mismas posiciones que habían ocupado durante un juicio legal anterior. Delante de esta fila de funcionarios de pie, y directamente frente al gobernador, Morena extendió su manta y Cruz se arrodilló sobre ella. El gobernador cogió su bastón de mando e hizo pases sobre la cabeza del hombre arrodillado. Luego hizo otros pases al frente, detrás, a la izquierda y a la derecha de la cabeza del hombre. Por último, describió tres círculos alrededor de la cabeza. Repitió este ritual, con el bastón y el látigo del mayor sostenidos juntos en su mano, y una vez más, con el bastón solo. A continuación se realizó una ceremonia de tres apretones de manos y elevación de éstas, unidas sobre la cabeza, después del último apretón. Esta forma de apretón de manos ceremonial fue repetida con cada uno de los funcionarios.

El gobernador tiene tres ayudantes, cuyos deberes son, prácticamente, los mismos que los de su jefe. En general, actúan como consejeros y son auxiliados por los demás funcionarios. En la mayoría de los pueblos, son los segundos en autoridad respecto

del gobernador, y asumen las obligaciones del jefe, cuando éste no puede atenderlas personalmente. En caso de que el gobernador esté ausente o enfermo, se llamará al teniente para que se haga cargo de juicios legales y de cuestiones de herencia, así como también para pronunciar discursos y realizar las ceremonias oficiales. El alcalde y el suplente desempeñan el mismo tipo de obligaciones que el teniente. Cualquiera de ellos puede mandar arrestar a un delincuente y someterlo a juicio, pero no se puede aplicar ningún castigo severo hasta que el gobernador haya escuchado el caso.

Los capitanes son los mandaderos y mensajeros de los gobernadores. Entregan todo mensaje requerido. Notifican al pueblo cuándo reunirse para un suceso, y también informan a la gente si el gobernador no puede estar presente y si la reunión se pospone. En una *tesgüinada* o fiesta, arrestan a los que quieran armar una pelea. Como símbolo de su cargo, los capitanes de Cusárare llevan venablos hechos de varas largas, a las que se les atan bayonetas viejas. En Narárachic llevan arcos y flechas. En general, su trabajo es rudo y, normalmente, se requiere un hombre joven que pueda recorrer largas distancias a la carrera, para llevar los mensajes. No obstante, se adjudica bastante distinción al puesto, como para que valga la pena ocuparlo. Los capitanes se sientan con los jueces en los juicios legales, y marchan junto con los demás funcionarios en las ceremonias. En algunas localidades, hay funcionarios que corresponden a los capitanes segundo y tercero y que reciben el nombre de soldados. En asuntos de tipo legal, los capitanes se ocupan sólo de los adultos.

En el pueblo de Guadalupe, un funcionario llamado *alawási* (*alguacil*, cast.), está a cargo de los mecanismos de los procesos o juicios, pero no de la justicia. Su subalterno es el *dopíliki* que, en otros pueblos, funciona como el único carcelero, y que tiene la obligación de barrer y hacer reparar la cárcel. Ayudado por los capitanes, custodia a los prisioneros y les da comida y agua. (La comida es proporcionada por los amigos del preso). El *dopíliki*, mencionado anteriormente, tiene a su cargo los bastones de los

funcionarios, y debe llevárselos cada vez que los necesitan. También es él quien aplica los azotes cuando un hombre es castigado de esta manera. De modo que este puesto exige que lo ocupe un hombre de brazo fuerte y corazón inconmovible.

Completamente distinto de los otros funcionarios, es el mayor y sus asistentes, los fiscales. De no ser por el hecho de que el mayor y los fiscales se sientan con los demás funcionarios en los juicios y marchan con ellos en las procesiones ceremoniales, casi podría considerárseles un grupo separado de los funcionarios de gobierno. El mayor se ocupa de los casamientos y de arreglar bodas. Se describirán sus funciones en otro capítulo. Su puesto es muy respetado y supone mucho trabajo. (En Samachique, las obligaciones eran tantas, que debió nombrarse a un segundo mayor). La índole de su trabajo, le exige al mayor que sea diplomático y persuasivo, incluso dominante, en algunas situaciones. Como símbolo de su cargo y para añadir fuerza a sus amenazas, lleva un látigo de cuero, así como también su bastón, aunque es dudoso que alguna vez se use realmente el látigo para castigar a un hijo o hija desobedientes.

Debido a los numerosos mensajes que un mayor debe enviar en el desempeño de sus funciones, cuenta con los fiscales para ayudarlo. Igual que los capitanes, son los mensajeros. Completamente aparte de su trabajo de mensajero, el fiscal está encargado de castigar a los niños. En Guadalupe, se daba por descontado que el fiscal tenía que dar consejos a los niños todos los domingos.

Los funcionarios gubernamentales, tal como han sido descriptos en las páginas precedentes, se encuentran en todo pueblo de la sierra. Han habido intentos por organizar varios pueblos, pero las gestiones han fracasado. Un sacerdote organizó los cuatro pueblos de Samachique, Guhuébo, Bamáchi y Guachíqui, con éste último como pueblo central y su gobernador, el funcionario principal. Pero después de la muerte del sacerdote, la organización se desbarató. Cierto indio, Gualupa, todavía se considera el gobernador de los cuatro pueblos, y a veces se lo llama a Samachique para que asista a una elección.

GOBIERNO LOCAL Y GOBIERNO MEXICANO

El gobierno mexicano coloca a sus presidentes municipales en las montañas. Aunque es obligación de estos hombres intentar cierto control sobre los pueblos indios, su êxito es muy limitado. Las disputas entre pueblos, entre mexicanos e indios, o los problemas graves de cualquier tipo, son presentados ante las autoridades mexicanas, y si la situación lo exige, pueden hacerse apelaciones ante el gobierno del estado de Chihuahua.

Los funcionarios de pueblo, con sus nombres castellanos y sus bastones de autoridad, se encuentran de manera modificada en muchas partes de México. En sí mismos, no reflejan ningún esquema básico tarahumara. Pese al hecho de que algunos de ellos no tienen funciones definidamente establecidas, el sistema está plenamente integrado. El mayor y sus mensajeros constituyen, quizás, el agregado más reciente al sistema (véase p. 353).

El hecho de que todos los pueblos reconocen a cuatro funcionarios principales, pese a las leves diferencias en la nomenclatura, sugiere que acaso los sistemas más antiguos incluían cuatro jefes o líderes. Sin embargo, en sentido funcional, el gobernador realiza todo el trabajo y es el líder sobresaliente, mientras que los otros tres son simples consejeros y asistentes. Además, únicamente el gobernador tiene un nombre tarahumara (*selígame*). Los métodos administrativos del gobierno, sugieren un jefe y una junta consultiva, y esto es reforzado aún más por la costumbre de que todos los funcionarios renuncien cuando su jefe lo hace. Los portadores de mensajes son comunes en cualquier sistema de gobierno, y se han adjudicado varios títulos a los mensajeros tarahumaras, tales como capitanes, fiscales y soldados. No hay nada, en el término castellano capitán, que sugiera la idea de mensajero, y por ello es posible que los corredores ya existieran, y no que se los haya creado para corresponder al nombre. El *dopíliki* (flagelador) posee un nombre uto-azteca mexicanizado, *topil*, y tal vez por eso el suyo sea también uno de los cargos más antiguos.

El gobierno de los pueblos responde de modo totalmente satisfactorio a los requisitos tarahumaras. Sólo los casos excepcionales (generalmente litigios mexicanos) tienen que recurrir a las autoridades mexicanas para su resolución. La función principal de los gobernadores consiste en administrar la ley, y su forma de dirigir un procedimiento legal es tema del capítulo siguiente.

CAPITULO XIV

LA LEY

La ley tarahumara no está codificada, por lo menos, para la forma de pensar del tarahumara. Los informantes negaban que hubiera ningún tipo fijo de castigo para delitos definidos, o que los fallos previos influyeran en el caso del momento. Sin embargo, un estudio del procedimiento de juicio o proceso y un análisis de casos reales dados a conocer por esos mismos informantes, indican que existe cierto parecido con un sistema. Puesto que todos los juicios son públicos, y a ellos asiste la población masculina del grupo, todos conocen cuáles son los fallos y qué castigos se han aplicado, en el pasado, a ciertos delitos. Así pues, todo tarahumara tiene una idea bien clara de qué le sucederá si comete algún tipo de fechoría o delito menor. Estos fallos anteriores ejercen influencia en el gobernador, que es el juez final. Si se desvía demasiado radicalmente en su sentencia, sin que haya ninguna peculiaridad evidente en el caso que justifique su desviación, probablemente se producirá un movimiento de reacción. Aún así, todo matiz de circunstancias atenuantes es tomado en cuenta en un verdadero proceso.

TIPOS DE DELITOS Y CASTIGO

Completamente aparte de la verdadera índole del delito cometido por el hombre juzgado, existen numerosos factores ajenos. Por lo tanto, se estudian los antecedentes anteriores del

reo, en particular su expediente delictivo. Los delitos segundo y tercero son castigados más severamente que el primero. Hablar groseramente o expresar malas intenciones, si bien constituyen un agravio a la sociedad, no son faltas punibles; de modo que el juez debe decidir si el acto expresado como amenaza o intención, fue cometido realmente. Ir a un granero con el propósito de robar, no es un delito hasta que se compruebe que verdaderamente se ha sustraido algo. También se toma en cuenta el estado físico del hombre en el momento de cometer el acto. Por regla general, la embriaguez mitiga la sanción. Por último, la conducta del hombre durante el juicio, afectará el fallo, sobre todo si es alborotador y se comporta indecorosamente.

Los tribunales tarahumaras se ocupan de otras cuestiones, aparte de los casos delictuosos. En realidad, la mayor parte de su trabajo se refiere a resolver los litigios por herencia, que normalmente son consecuencias de equívocos o errores de interpretación más bien que delitos reales. Aparte de las disputas por propiedades, los demás delitos pueden clasificarse en forma general. Una reseña de los casos que pudimos registrar, y citas de algunos de los más interesantes, darán una idea del funcionamiento de la ley.

El latrocinio o robo es uno de los delitos más comunes y, por lo general, se lo castiga azotando al ladrón. Para el tarahumara, que posee una cantidad de pequeñas granjas en lugares muy alejados entre sí, la integridad de sus vecinos es de gran importancia. En cada granja, tiene un granero en el que guarda el maíz cosechado de sus milpas cercanas. También se guardan allí, utensilios caseros y demás objetos de valor que pueda poseer. En consecuencia, no es de sorprender que la forma más grave de robo sea la que se refiere a los graneros. En un caso, un muchachito fue castigado con cinco latigazos por su primer delito de robo, con ocho por el segundo, diez por el tercero, y luego fue llevado ante el tribunal de Batopilas, donde las autoridades mexicanas se hicieron cargo de él. En el pasado, cualquier persona descubierta en el momento de robar un granero, podía ser matada en el acto y en el lugar del

hecho, pero el gobierno mexicano puso fin a esta práctica. Quizás debido a la severa pena, hay muy pocos robos, pese al hecho de que son relativamente fáciles de cometer. Deben devolverse las mercancías robadas o su valor equivalente. Dicho pago es obligatorio, y se puede llegar al extremo de la confiscación. En un caso que nos tocó presenciar, ocurrido en el pueblo de Guadalupe, el gobernador despojó al preso de su manta, su sombrero y un cerdo, como indemnización para el hombre que fue robado. A veces, las personas involucradas hacen arreglos de este tipo, sin presentarse ante el tribunal.

Numerosos casos juzgados por los tribunales, abarcan abandono y relaciones sexuales ilícitas. En general, la ley procura mantener los matrimonios ya establecidos, aunque, en ciertas circunstancias, se permite la separación. Lumholtz[1] describe un caso en que un hombre abandonó a su esposa, fue castigado, y se lo obligó a regresar con ella. En Quírare ocurrió algo similar, sólo que esa vez fue la mujer la que hizo abandono del hogar. Fue castigada y devuelta a su marido. En Samachique, un hombre recibió su castigo, pero no volvió con su mujer. Puesto que ella no se quejó una segunda vez, no se hizo más nada al respecto. Los casos de abandono nunca llegan a los tribunales, a menos que la parte interesada presente su queja.

En las fiestas donde abunda la bebida, ocurren frecuentemente irregularidades en las relaciones sexuales. Sin embargo, pocas ocasionan suficientes problemas como para ser presentadas ante el tribunal; aun cuando los culpables son juzgados por queja de un marido o una esposa celosos, la ley no los trata duramente. Una muchacha soltera que queda embarazada, puede obligar al hombre a casarse con ella, si también él es soltero. Si ya está casado, la chica no puede hacer una demanda. Si el hombre soltero se niega a casarse, es azotado. La flagelación es también el castigo común para el delito de seducción. Un hombre puede golpear a su esposa si la sorprende en un comportamiento ilícito durante una fiesta, pero no tiene otro recurso. Puede golpear también al varón

[1] Unknown Mexico. I, 141.

ofensor, si se atreve a arriesgarse a ser acusado de provocar una pelea.

En las *tesgüinadas* ocurren algunas riñas entre los hombres, y los cargos de ataque y agresión van a parar al tribunal. La ofensa no es considerada grave y, en consecuencia, el castigo es leve. El culpable puede ser puesto en prisión por una noche y recibir una severa reprimenda por su conducta. También se le puede imponer una multa y el dinero es entregado al hombre atacado como compensación. La multa es pequeña. Prácticamente no se aplica castigo alguno al hombre que golpea a su esposa; y si en ese momento estaba ebrio, queda completamente exonerado.

Se producen tan pocos casos de asesinato, que las autoridades mexicanas pueden manejarlos fácilmente. De tres crímenes ocurridos en Samachique durante los últimos años, dos fueron muertes resultantes de pendencias entre borrachos; y, en ambos casos, el agresor se exilió voluntariamente. El otro caso fue la muerte de un ladrón cogido en el momento de robar un granero; y aún en la actualidad, este tipo de crimen es considerado legítimo por los indios, aunque no por el gobierno mexicano.

Existen evidencias de que la práctica de la brujería fue, en otro tiempo, un delito grave. Hoy día no hay pruebas más tangibles contra un hombre acusado de brujería que el hecho de su conversación amenazante en estado de ebriedad. No obstante, el tribunal oirá el caso. El castigo se limita a una reprensión, en la que se recalcará el hecho de que el hombre se producirá un daño a sí mismo en lugar de perjudicar a los demás. Lumholtz registra un caso en que se sometió el castigo del flagelo a un hombre acusado de brujería.

Los padres pueden ser castigados por maltratar a sus hijos. Ocurrió un caso en el que una mujer acusó a su yerno de no ayudarla tal como la costumbre lo establecía. El informante dijo que habría ganado el caso, de no haber hablado tanto, pese a ser aconsejada por el juez de que se callara.

CASOS ESCOGIDOS

Los casos siguientes ilustran aún más el funcionamiento de la ley, tal como se lo resumió anteriormente:

Pedro vs. Seleronius. –Seleronius mató una vaca que se había introducido en su milpa. Era la primera vez que había ocurrido el hecho; pero, por consejo de su amigo, Julio, mató a la vaca sin decírselo a Pedro, el dueño, quien informó a un capitán, el cual a su vez, aprehendió a Seleronius y lo presentó ante el tribunal. Comprendiendo que había cometido un error, el reo admitió su culpa y en compensación, ofreció un burro a Pedro; éste aceptó, y el caso fue resuelto fuera del tribunal.

Teóricamente, Seleronius debió avisar a Pedro que su vaca se había introducido en su milpa. Entonces, en caso de que la vaca hubiera vuelto a hacerlo, Seleronius habría estado justificado en matarla o en cargar el daño a Pedro.

El pueblo vs. Tcimétabo. –Un hombre joven de *Tcimétabo*, robaba muchas cosas. Entraba en las casas, abría los arcones de grano y cometía otros robos. Había sido castigado tres veces por el tribunal: primero con cinco azotes, luego con ocho y por último con diez. Puesto que todavía seguía robando, fue llevado ante las autoridades mexicanas de Batopilas. Los tarahumaras lo entregaron junto con una lista de los delitos cometidos y una advertencia de que sería ahorcado si regresaba.

Fue encerrado en la cárcel por dos meses, y luego se lo dejó en libertad. Volvió y por un mes estuvo viviendo cerca de Samachique. Si llega a robar otra vez, bien puede suceder que los tarahumaras se olviden de notificar este hecho, a los funcionarios y lo maten; pero nadie lo molestará mientras no cometa otro delito.

Kosimówa. –Kosimówa había sido castigado tres veces por robo, pero no se curaba. Un tal Josebio y su hijo lo vieron subir por un camino y decidieron seguirlo. Observaron que abría un granero, sacaba maíz y lo ponía en su manta. Lo agarraron, lo ataron, le pasaron una cuerda alrededor del cuello y lo estrangularon.

No se aplicó ningún castigo a los dos hombres por matar a un ladrón sorprendido en el acto, sobre todo, porque el culpable tenía antecedentes delictivos. Esto sucedió hace aproximadamente cuatro años.

Seleronius.–Aunque era un *maestro* de la comunidad, tenía fama de maltratar a sus esposas. Dos de ellas habían muerto, probablemente como resultado de los golpes recibidos. Su última mujer, Reina de Sikilítci, quiso escaparse con otro hombre al que conoció en una fiesta. Seleronius, que ya estaba ebrio, la golpeó con palos y piedras y, al día siguiente, la mujer murió. Comprendiendo su culpa, Seleronius huyó del país y no ha regresado.

Tilalia vs. Cidero.–Tilalia, una anciana muy locuaz, se quejaba de que su yerno, Cidero, no quería ayudarla a cultivar sus milpas y y de que se negaba a prestarle ayuda en el trabajo cotidiano. También deseaba la ganancia de ciertos árboles frutales que habían sido heredados por su hija, la esposa de Cidero.

Su caso tenía méritos para un proceso; pero durante el juicio, la anciana se puso a hablar sin parar, aun cuando el gobernador le advirtió y el maestro le aconsejó, que se quedara callada. Como resultado, el gobernador sugirió tres azotes por desacato a la autoridad del tribunal. (Se necesitaron cuatro hombres para atarla al poste de flagelación). Ni siquiera eso la volvió más respetuosa y, por lo tanto, el gobernador ordenó dos azotes más. Después de ese castigo, la mujer cesó sus insultos; pero la impresión que causó fue tan mala, que el caso fue fallado a favor de Cidero.

Santiago vs. Valencio. –Santiago tenía un hijo, Cruz, a quien envió a Bocoyna con un burro cargado con manzanas. En el camino, Cruz se encontró con su cuñado, Valencio, quien lo acompañó en el viaje. Después de vender las manzanas, Cruz se quedó en Bocoyna para trabajar, y envió a Valencio de vuelta, con jabón, telas, sal y otras cosas compradas con lo obtenido en la venta. En su viaje de retorno, Valencio escondió esas cosas y le dijo a Santiago que había sido robado en Bocoyna. Cuando regresó el hijo, Cruz, se quejó ante el gobernador, quien lo envió otra vez a

Bocoyna con Valencio para buscar al ladrón. En el camino, Valencio confesó su culpa y prometió pagar por las mercancías robadas. Merced a su promesa, no se lo castigó.

Esto sucedió hace tres años, y hace ya un año que Cruz está muerto. Todavía, Valencio no ha pagado nada. Santiago, que es un hombre pobre, está ahora negociando con el gobernador, para reunir el valor perdido (6 pesos sin intereses).

Féliz vs. Cruz. –Hace aproximadamente tres años atrás, Féliz de Madrona, que tenía un burro, se lo prestó a Cruz de Matcílatci. Cruz fue a Batopilas y dejó al burro allí por una semana. A su regreso, el animal no pudo hallarse; de modo que partió sin él. El caso acababa de presentarse ante el tribunal, puesto que Cruz se ha negado persistentemente a pagar por la pérdida.

Después del cargo, Cruz, a su vez, acusó a Féliz de ser un hechicero, pero el gobernador objetó que el juicio era por la pérdida del burro y que las contra acusaciones serían tratadas más adelante.

A esto siguió una considerable discusión, durante la cual la hija de Féliz fue llamada como testigo del préstamo. El gobernador sentenció que Cruz era culpable, y le impuso el pago de una fanega de maíz para cubrir la pérdida (precio sin intereses de un burro). Si Cruz no paga, se celebrará un nuevo proceso.

Cruz vs. Féliz. –Cuando se lo acusó de no pagar por un burro prestado que se había perdido (*cf.* Féliz vs. Cruz), Cruz hizo una contra acusación, diciendo que Féliz era un brujo. Fueron presentados dos ancianos (uno de ellos un doctor), como testigos del hecho de que Féliz había dicho cosas malas acerca de ciertas personas, amenazándolas con perjudicarlas. Féliz se disculpó sobre la base de ebriedad en el momento de pronunciar esas palabras.

El gobernador no le impuso ninguna sanción, pero le dirigió una breve reprensión, en la que le dijo que la repetición de esas palabras, dichas estando ebrio o sobrio, bastarían para enviar su alma al infierno.

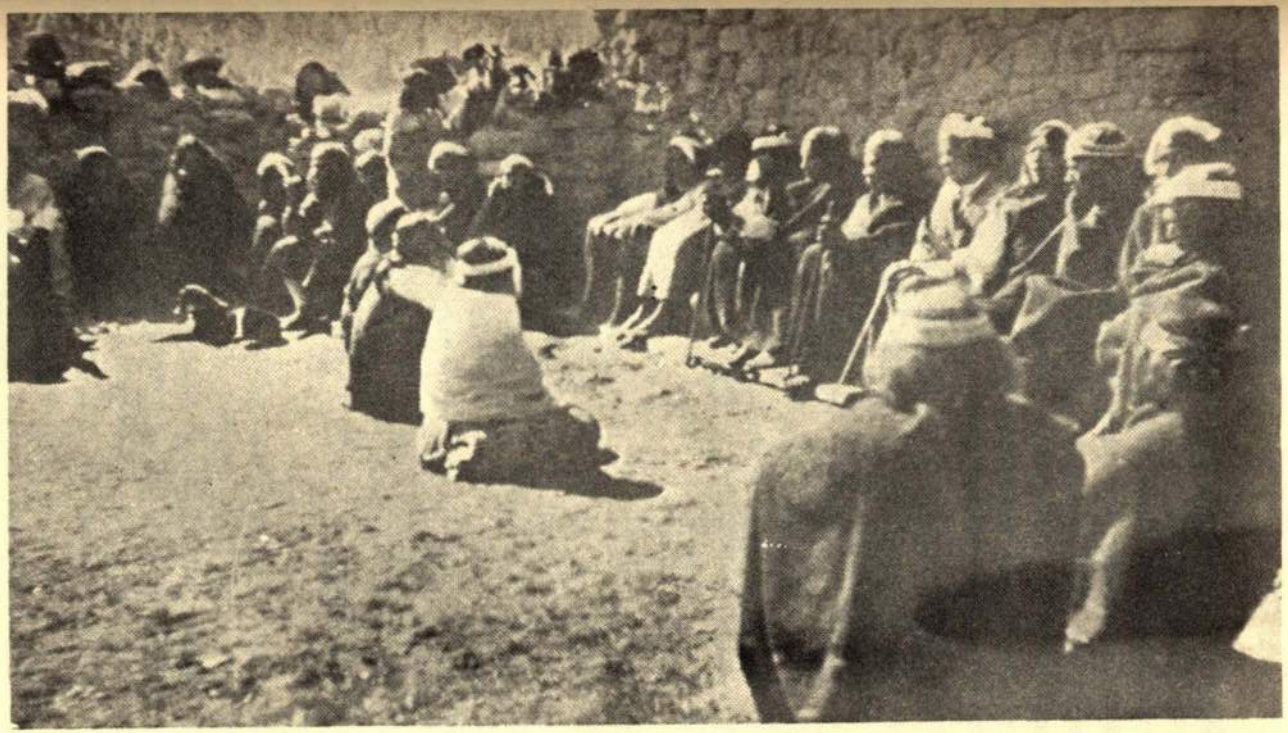
Ignacio vs. Andrez. –Un tal Ignacio se casó con una mujer llamada Andrez. La abandonó y se unió a otra llamada Malena.

Andrez se quejó ante el gobernador, quien ordenó a Ignacio que se presentara para ser sometido a juicio. Cierto domingo, fue llevado ante el tribunal, acompañado de ambas esposas. El gobernador le pidió que explicara su conducta. El hombre declaró en primer lugar, que había sido un estúpido por haberse casado con una mujer tan haragana como Andrez, y que, además, la segunda mujer le gustaba más.

El gobernador le ordenó regresar con su primer esposa y ordenó que se le aplicaran tres azotes por su comportamiento. El hombre aceptó el castigo, pero continuó viviendo con la segunda mujer hasta su muerte. Puesto que Andrez no llevó el caso ante el tribunal una segunda vez, no se hizo más nada al respecto.

Antes de dejar la teoría de la ley, para analizar los mecanismos del proceso o juicio, debemos mencionar la relación que existe entre la ley tarahumara y la mexicana. Todo pueblo tarahumara tiene su gobernador y otros funcionarios que actúan como jueces. En las páginas precedentes, nos hemos ocupado de los casos que someten a juicio y de sus ideas respecto de los mismos. Pero por encima y más allá de la ley tarahumara, está la ley mexicana. Existen tribunales municipales en unos pocos pueblos de las montañas; y todo caso que los tarahumaras no pueden resolver, es llevado allí. Los propios tarahumaras a menudo deciden presentar voluntariamente un litigio difícil ante el juez mexicano. Cualquier delito grave, como por ejemplo un crimen, es llevado al juez mexicano. En los pueblos aislados, como Samachique y Quírare, el juez mexicano no es sino un personaje mítico, a quien rara vez se consulta y que sólo excepcionalmente interviene. Por el contrario, el pueblo de Guadalupe, que está cerca de Urique, la sede municipal, está constantemente bajo la influencia del juez mexicano.

Resulta interesante la descripción de los mecanismos de un juicio legal (que presentamos a continuación) en el sentido de que da una idea de la importancia de ser juzgado. El proceso es un asunto muy serio para el tarahumara, y el temor de ser sometido a un juicio es, quizás, un factor de disuasión de cometer delitos, más decisivo que el castigo.



Tribunal de justicia tarahumara en seción.

TEORIA Y PRACTICA LEGAL

Un tarahumara que desea justicia, se presenta ante el gobernador para expresar su queja. Este funcionario envía a un capitán para que aprehenda al delincuente. En los cargos graves, es posible que el acusado sea arrestado, quizás atado y puesto bajo cuestodia en la *comunidad* (que sirve como cárcel), hasta que se celebre el proceso oficial.

Los juicios entre los tarahumaras cristianos, generalmente se realizan los domingos o durante alguno de los días de fiesta, cuando casi toda la gente ya está reunida. Entre los gentiles, que no tienen ese tipo de reuniones, el gobernador envía a sus mensajeros, quienes llaman a la gente para que asista al juicio.

En Samachique, los procesos se celebran en la *comunidad* o en el cementerio de la iglesia. Los funcionarios se dirigen al lugar del juicio, marchando, a veces, en doble fila, como lo describe Lumholtz.[2] Los funcionarios se sientan junto a una pared, cuatro o seis de ellos, con sus cortos bastones de mando. El demandante y el acusado se sientan en el suelo frente al gobernador. Los restantes tarahumaras varones se sientan a un costado y detrás, dejando un espacio libre para que los miembros activos del juicio puedan ser vistos y oídos por todos. Los testigos se presentan a medida que se los llama, y se sientan cerca del demandante, frente a los jueces y dentro del cuadrado abierto. Las mujeres se sientan a cierta distancia a un lado, no siempre suficientemente cerca como para poder escuchar lo que se dice en el proceso (véase Lámina VIII).

Los procesos se llevan a cabo con grave circunspección. Los hombres hablan de a uno por vez, y son respetuosamente escuchados por todos. El demandante presenta sus cargos; el acusado responde. El gobernador y los demás funcionarios formulan preguntas. Se llama a los testigos y se escucha su testimonio. A veces, los miembros del público masculino hacen

[2] *Ibid.*, p. 139.

comentarios, a los cuales se presta atención. Prácticamente no se produce ninguna confusión y hay pocas manifestaciones de emoción. El gobernador sopesa las evidencias, aceptando consejos de los otros funcionarios. Al final, anuncia su fallo y el castigo, si el veredicto es "culpable". El castigo es aplicado en el mismo momento y lugar, en presencia de todos. Se falla sobre una cuestión por vez. En cierto proceso, el acusado hizo una contra acusación respecto del demandante. El gobernador la desechó de la evidencia, pero la retomó como un nuevo caso, inmediatamente después de haber resuelto el que tenía entre manos.

La gente acepta el fallo de un juicio como definitivo. No hay apelación ni nuevo proceso. El culpable sufre su castigo estoicamente, y en teoría, recupera, desde ese momento, en adelante, su anterior status social. Sin embargo, pese a la teoría y a la aparente falta de emoción, el hombre declarado culpable se siente muy molesto dentro de la comunidad y, con frecuencia, se va del pueblo hasta que su falta se olvide casi totalmente. Después de aplicado el castigo, el demandante y el acusado se dan la mano, las levantan unidas sobre sus cabezas y se dan tres apretones de manos. Luego repiten el rito con cada uno de los funcionarios.

Solamente dos juicios se celebraron en Samachique en un periodo de cuatro meses. Pero esto no representa un ejemplo típico, puesto que en otros tiempos eran más frecuentes. Se dice que entre los gentiles de Quírare, se celebran, aproximadamente, dos juicios por mes. Sin embargo, los tarahumaras son, en general, observantes de la ley. Considerando la abundancia de oportunidades que existen de cometer robos y otros delitos menores, realmente se producen muy pocos casos de delincuencia.

Los castigos aplicados por los tribunales, son simples pero eficaces. La flagelación es el más común y el más severo, aunque la oposición del gobierno mexicano ha limitado esta práctica. En los pueblos más aislados, todavía se la utiliza. Se clava un poste en la tierra, cerca del escenario del juicio, y se le ata una barra transversal. El hombre abraza el poste, sosteniéndose de la barra atravesada. A veces se le atan las rodillas y las muñecas. Se le descubre la espalda, y los azotes se dan con un látigo corto,

produciéndole muchas veces al castigado cortes sangrantes. El funcionario encargado de la flagelación, recibe el nombre de *dopíliki*, derivado de *dopíli*, que significa garrocha. La flagelación se reserva para los casos graves, y deben darse de uno a diez azotes. Hombres y mujeres por igual pueden sufrir este tipo de castigo. También a los niños se los puede azotar, pero sólo puede hacerlo un funcionario especial (fiscal), que es el encargado de aplicar justicia a los niños.

Una de las sanciones que los tarahumaras consideran muy eficaz es el sermón o reprensión (*nawésoli*). Se estima que es un castigo severo el recibir un "fuerte" sermón por parte del gobernador, en presencia de la población masculina de la comunidad. El estigma social es tan doloroso como la flagelación. Generalmente se pronuncia otro breve sermón al final de cada proceso, aunque se haya aplicado otro castigo. Es, en cierto sentido, la voz de la comunidad expresando su desaprobación y advirtiendo a los demás que no cometan el mismo delito.

En las regiones más mexicanizadas, la multa es una sanción común. Puede consistir en dinero o trabajo. Como multa se le exige a un hombre que haga una asignación de trabajo en la propiedad de la iglesia.

Todas las personas acusadas son encerradas como prisioneras en la *comunidad* o cárcel, a la espera del proceso. La encarcelación puede ser usada como un castigo, sobre todo como una sanción leve por pelear estando borracho. El periodo de prisión rara vez sobrepasa una noche.

Aparte de aplicarle castigos, el juez puede obligar a un hombre a pagar una deuda. Su poder se extiende a la confiscación de la propiedad del culpable.

La formalización subconsciente de la ley tarahumara acaso sea su característica predominante. No se hacen referencias a anteriores casos paralelos durante el juicio, excepto, quizás, para determinar los anteriores antecedentes delictivos del preso. No se requieren funcionarios especialmente versados en el procedimiento o los fallos de la ley. No obstante, el gobernador pronuncia un discurso

una vez a la semana, señalando a la gente qué le sucede a los delincuentes. En dicho "sermón", se pide al público que no se haga justicia por sus propias manos, sino que consulte a los funcionarios encargados. Existe una considerable coherencia o lógica demostrada en la administración de la justicia. La desaprobación social, tal como se manifiesta en el castigo del "regaño o reprensión", ejerce mucho efecto, lo cual demuestra que la opinión del grupo debe estar bastante de acuerdo con el fallo del juez. En general, el sistema refleja un cierto formalismo.

El tribunal es más bien un consejo o junta que un juzgado y es, decididamente, un grupo formal. Todos los hombres tienen el derecho de escuchar y expresar sus opiniones. Todos los funcionarios se sientan en fila, con sus bastones en la mano. Se llama a los testigos. Todos son escuchados. No obstante, debemos insistir, nuevamente, en que el fallo final de "culpable" o "no culpable" y la adjudicación del castigo están sólo en manos del gobernador.

Así pues, el esquema de la sala del tribunal es el siguiente: un jefe, reforzado o ayudado por jefes subordinados, y rodeado por un consejo tribal de varones adultos. El gobierno y la ley apuntan, ambos, al mismo esquema básico.

CAPITULO XV

PARENTESCO

TERMINOS DE PARENTESCO

Los tarahumaras cuentan con una gran cantidad de términos referentes a las relaciones de parentesco. En los diferentes sectores, aparecen leves variaciones, pero el esquema básico es el mismo. Damos a continuación, los términos comunes y sus variantes. En el uso actual, por regla general, los términos de parentesco se dan con un pronombre posesivo precedente, *kéne*, y un sufijo posesivo, *-la*. Así, para expresar hermano mayor, se dice: *kéne batcí-la* (mi hermano mayor + posesivo).

1. *guná*	marido
2. *upí*	esposa
3. *onó*	padre (usado por los varones); maridos de tías (uso ocasional)
4. *marí*	padre (usado por las mujeres)
5. *táta*	padre (usado principalmente por las mujeres, aunque no exclusivamente)
6. *oné-la*	padre (no vocativo; usado por los extraños)
7. *iyé*	madre; esposa de tíos (uso ocasional)
8. *nána*	madre (del castellano mexicanizado)
9. *tcítci*	madre (del castellano mexicanizado)
10. *kumútci*	hermano mayor del padre
11. *ditcí* (o *sowí*)	hermano menor del padre
12. *soló*	hermana mayor del padre
13. *apó*	hermana menor del padre

CAPITULO XV

PARENTESCO

TERMINOS DE PARENTESCO

Los tarahumaras cuentan con una gran cantidad de términos referentes a las relaciones de parentesco. En los diferentes sectores, aparecen leves variaciones, pero el esquema básico es el mismo. Damos a continuación, los términos comunes y sus variantes. En el uso actual, por regla general, los términos de parentesco se dan con un pronombre posesivo precedente, *kéne*, y un sufijo posesivo, *-la*. Así, para expresar hermano mayor, se dice: *kéne batcí-la* (mi hermano mayor + posesivo).

1. *guná*	marido
2. *upí*	esposa
3. *onó*	padre (usado por los varones); maridos de tías (uso ocasional)
4. *marí*	padre (usado por las mujeres)
5. *táta*	padre (usado principalmente por las mujeres, aunque no exclusivamente)
6. *oné-la*	padre (no vocativo; usado por los extraños)
7. *iyé*	madre; esposa de tíos (uso ocasional)
8. *nána*	madre (del castellano mexicanizado)
9. *tcítci*	madre (del castellano mexicanizado)
10. *kumútci*	hermano mayor del padre
11. *ditcí* (o *sowí*)	hermano menor del padre
12. *soló*	hermana mayor del padre
13. *apó*	hermana menor del padre

14.	*ukulítci*	hermano mayor de la madre
15.	*daté* (o *ata-lá*)	hermano menor de la madre
16.	*nisá*	hermana mayor de la madre
17.	*itcé*	hermana menor de la madre
18.	*nó* (o *no-lá*)	hijo (usado por el padre)
19.	*má* (o *ma-lá*)	hija (usado por el padre)
20.	*danála*	hijo o hija (vástago) (usado por la madre)
21.	*otcí*	padre del padre; hijo del hijo
22.	*katcótci*	madre del padre; hija del hijo
23.	*apulótci*	padre de la madre; hijo de la hija
24.	*uusú*	madre de la madre; hija de la hija
25.	*batcí*	hermano mayor
26.	*boní*	hermano menor
27.	*gotcí*	hermana mayor
28.	*waí*	hermana menor (usado por los varones)
29.	*oiní*	hermana menor (usado por las mujeres)
30.	*wasí*	suegra
31.	*siá*	suegro
32.	*mutcímuli*	cuñado y cuñada
33.	*wága*	cuñados o cuñadas (probablemente los emparentados mediante uno mayor)
34.	*tcié-la*	cuñados o cuñadas (probablemente los emparentados mediante uno menor)
35.	*moolí*	esposa del hijo
36.	*moné*	marido de la hija
37.	*umúli*	tercera generación hacia arriba o hacia abajo
38.	*tcokóboa-la*	cuarta generación hacia arriba o hacia abajo
39.	*danígowa-la*	quinta generación hacia arriba o hacia abajo
40.	*dihimála*	hermano, hermana, primo, pariente (singular)
41,	*ditémora*	hermanos, hermanas, primos, parientes (plural)
42.	*nahiremaga*	parientes
43.	*wénowa*	parientes
44.	*pítcili*	antepasado muerto (uno de parentesco remoto)

45. *kí* término general para hijo o hija
46. *kútciwa* hijo (usado para referirse a los ahijados)

Los primos pueden ser nombrados por los términos de hermano mayor y menor (25-29), dependiendo de si sus padres son mayores o menores que los de la persona que habla. Las sobrinas y los sobrinos tienen un conjunto de ocho términos que corresponden recíprocamente a los ocho términos de tío y tía (10-17). Aunque el tarahumara conoce estos posibles términos, rara vez los usa. Los términos generales de parentesco (40, 41, 42, 43), son preferidos para todos aquellos que no son parientes cercanos.

Las distinciones de edad se mantienen a lo largo de toda la terminología, para hermanos y hermanas, tías y tíos, sobrinas y sobrinos, primos, cuñados y cuñadas, aunque en el caso de parentescos más distantes, es posible dejar de lado la distinción. La terminología enumerada aquí es la que usa el yo masculino. Aunque algunos términos son descriptos como de exclusivo uso masculino o femenino, una terminología completa para el yo femenino, probablemente mostraría algunos cambios, en particular, en los términos verbales recíprocos de abuelo-nieto.

La terminología de parentesco sigue el esquema de linaje familiar. La complicación de los términos para la familia directa y la tendencia a simplificar las distinciones cuando se trata de los parientes más lejanos, son perfectamente compatibles con la existencia aislada del núcleo familiar. El tratamiento de los términos para los varones y las mujeres, es también un reflejo del sistema social en el que hombres y mujeres son tratados de manera distinta en su vida social, si bien cada uno mantiene una independencia separada. El acento en las distinciones de edad, indicaría cierta correspondencia social en los esquemas de respeto, herencia, privilegios ritualistas o gobierno, pero no se hallan esos paralelos.

El padre utiliza un término diferente para su hijo y su hija, pero la madre emplea un mismo nombre para todos sus hijos. El muchacho y la chica, cada uno tiene un término separado para

designar al padre, pero ambos usan el mismo para la madre. En la unidad familiar, la madre cuida de todos sus hijos, sin distinción, mientras que el padre presta particular atención a los varones. No se trata de que descuide a su hija; pero, no obstante, la deja con la madre para que aprenda las tareas propias de una mujer, mientras que se lleva al hijo consigo en sus viajes. Hay considerable referencia a las distinciones de sexo en las actividades, a lo largo de todo este ensayo, que estudiará, detalladamente, la división padre-hijo varón versus madre-hijo de cualquier sexo.

RELACIONES ESPECIALES

El término *mutcímuli* (32), alude a una relación "bromista" con un cuñado o cuñada. Es un término que se aplica en forma burlona a la vinculación implicada y, por lo tanto, no es un término de verdadero parentesco. No obstante, es más frecuentemente utilizado que cualquiera de los otros dos términos (33-34). Se trata de una relación humorística, que consiste en un juego y un modo de hablarse bastante obscenos entre los involucrados, que se vuelven más bulliciosos en las *tesgüinadas*. El juego consiste en bromas obscenas, en intentos de levantarle las faldas a la mujer, tocarle las partes íntimas, tironearle de la ropa, forcejear con ella y muchos otros trucos, que no serían tolerados en otras relaciones, ni siquiera en la que existe entre marido y esposa. Cuando en una fiesta, hombres y mujeres, u hombres con hombres, están jugando entre sí, y los observadores disfrutan enormemente de la diversión, es casi seguro que los actores del entretenimiento son *mutcímuli*. La palabra misma tiene un significado ligeramente vulgar, pero es común y de uso correcto entre los tarahumaras.

Quienes han mantenido este tipo de relación con un hombre que muere, dirigen la mayor parte de la ceremonia de su entierro, y las fiestas que se organizan a continuación (*cf.* p. 377).

Parecida a la relación *mutcímuli*, es la que existe entre abuelos y nietos, aunque, debido a la diferencia de edades, no es tan

bulliciosa. A la muerte de un niño, el abuelo (del sexo opuesto) distribuye la comida en su entierro.

Noráwa es una relación especial que ocurre cuando uno tiene transacciones comerciales con otro. Es posible que la palabra derive del tarahumara *nolá* "hijo". También los mexicanos de ciertas regiones observan esta relación. Cualquier agravio contra una persona que forma parte de dicha vinculación, es considerado como una demostración de mala educación. Al que tiene una relación *noráwa* con el dueño de casa, se le debe dar un buen lugar junto al fuego y buenas cosas para comer, cuando se presenta de visita. El saludo es un *abrazo* mexicano abreviado.

Los tarahuamaras cristianos siguen las costumbres de bautismo de los *padrinos* y la correspondiente relación de los *compadres*. Usan su propia forma de de *abrazo* por saludo. El bautismo recibe el nombre de *pagóri* o *mutúri* (de *mutú* "tomar o llevar en los brazos").

No se practica ninguna evitación entre los hombres y sus suegras; en realidad, no existen relaciones de distancia en este sentido. Una buena broma es el equívoco entre la palabra "cola" (*wasí*) y el término usado para designar a la suegra (*kéne wasíla*), aunque la similitud de los términos es casual. Los yernos tienen que trabajar para sus suegros, pero no por ello se establece una relación de evitación. Un hombre se casó con su suegra cuando su esposa murió.

NOMBRES PERSONALES

Los tarahumaras cristianos y no cristianos utilizan nombres españoles. En su mayor parte, usan sólo el primer nombre y luego se distinguen de otros que se llamen igual añadiendo el nombre de su *ranchería*. Así pues, los nombres de rancho (*cf.* p. 530) son, prácticamente, nombres de familia. Esto funciona sin que se produzcan confusiones, excepto cuando hay varias familias que viven en una sola *ranchería* grande.

Se nos ha informado que los no cristianos de algunas zonas, tienen nombres de animales, tales como venado, oso, lobo, etc.

Los apodos, cuando se los usa, son términos descriptivos, más bien que abreviaturas. Así, por ejemplo, a una mujer la llamaban *tcimolí bawála*, "mejillas de ardilla", debido a sus pómulos altos y rojizos. No hay nada significativo respecto de los apodos, y se los utiliza como una broma.

CAPITULO XVI

MATRIMONIO

EL FUNCIONARIO MAYOR

El *mayor* es un funcionario especial a cargo de los casamientos. Cuando un hombre joven desea casarse, él o su padre, se presenta ante el *mayor* y expresa su deseo, nombrando a la muchacha que tiene in mente. Si el *mayor* considera que el joven es trabajador y merece a la chica, va a visitar a sus padres y hace la propuesta. Luego les concede unos días para que discutan el asunto con la hija. Cuando regresa, transcurrido el plazo, si la muchacha ha aceptado, se formaliza él noviazgo. El *mayor* notifica al joven y, transcurrido un tiempo, envía *fiscales* para que vayan a buscar a la pareja para la ceremonia.

El mayor sirve a ambas partes, y puede presentar una petición de los padres de una joven a un muchacho. Si la persona que habla con el *mayor* no ha pensado en nadie definido para casarse, el *mayor* hará sugerencias en cuanto a las parejas disponibles. Su función es la de una especie de agencia matrimonial. Su trabajo le exige viajar de un sector a otro, para mantenerse informado de los posibles aspirantes al matrimonio y las muchachas disponibles.

Los padres todavía tienen, considerable influencia en el arreglo de bodas, y probablemente ésta haya sido aún mayor en tiempos pasados. En la actualidad, los hijos eligen por sí mismos en la mayoría de los casos, y luego hablan con sus padres respecto de la conveniencia del matrimonio. Aunque a veces los hijos se casan sin el consentimiento de sus padres o sin consultar al *mayor*, en realidad, esto ocurre muy raras veces. Si el *mayor* considera que

un casamiento es deseable, ejercerá cierta presión para convencer a la muchacha y a sus padres. Sin embargo, si existen objeciones válidas, se abandona el asunto. El *mayor* lleva consigo un látigo, sólo para reforzar sus palabras.

El *mayor* y sus actividades casamenteras parecen ser una introducción reciente en la sociedad tarahumara. El pueblo no cristianizado de Quírare, prescinde de este funcionario. La función del *mayor* sugiere la influencia de la iglesia; pero en Samachique no tiene ninguna vinculación con los *padres*, no se lo asociaba con el *maestro* (maestro de oración) y no hablaba el castellano. Por otra parte, no existe un nombre específico tarahumara para designar este cargo, como tampoco ningún precedente tradicional para el intermediario de bodas o casamentero. Sin embargo, éste existía entre los aztecas, y el hechicero huichol desempeña, más o menos, las mismas funciones. Quizás un funcionario introducido por la iglesia, ha perdido su originaria conexión y ha asumido una de las obligaciones del hechicero. La iglesia no reconoce la ceremonia del *mayor* como definitiva. Lumholtz[1] menciona al *fiscal* como intermediario de las bodas.

El casamiento

Una vez hechos los arreglos, la pareja y sus padres se reúnen para la ceremonia. En Samachique, normalmente, ésta se celebra en la casa de la muchacha (aunque también puede realizarse en la del joven). En Guadalupe, se lleva a cabo en la iglesia.

La pareja está de pie delante del *mayor*, con las manos tomadas. Con toda la gente escuchando, el *mayor* pronuncia un discurso, aconsejando a la pareja cómo llevar su vida de casados. Los principales puntos señalados son los siguientes:

No pelear, sino vivir felices juntos.

Ser mutuamente fieles. (Se enfatiza que deben cuidarse de no tener relaciones con otras personas durante las *tesgüinadas*. Se le

[1] *Unknown Mexico*, I, 270-71.

advierte a la mujer que puede esperar una golpiza de su marido si le es infiel).

Ser trabajadores. La mujer deberá trabajar diligentemente tejiendo, haciendo objetos de alfarería, canastos, y cuidando de los animales. Deberá preparar la comida y tenerla lista para su marido, cuando éste regrese a la casa después de cumplir con sus labores. El hombre deberá trabajar en las milpas y abastecer a la familia de maíz, frijoles y animales. Deberá ocuparse de hacer las compras y las ventas, luego de consultar la opinión de su esposa.

Vivir en paz con sus respectivos parientes políticos, para que éstos no les causen problemas en cuanto a la propiedad.

No disputar sobre la herencia.

Se entiende que el hombre deberá trabajar para su suegro, toda vez que éste necesite acarrear leña, hacer viajes para vender manzanas, y que también deberá ayudarlo con las tareas de arar y cultivar las milpas.

Con esto concluye la ceremonia, y la pareja queda casada. Por supuesto, esta unión no es reconocida como una boda formal por parte de la iglesia; pero tiene validez hasta que ocurre una de las ocasionales visitas de los *padres*, cuando la pareja es casada en forma debida. En general, el casamiento por la iglesia tiene más peso en la mente del público que la mera unión efectuada por el *mayor*. Pero puesto que una de las funciones principales del casamiento por iglesia consiste en asegurar el bautismo de los hijos, una pareja sin descendencia considera que dicha ceremonia es un tanto superflua.

La pareja casada puede dar una fiesta, unas semanas después de la boda, para celebrar la ocasión, si bien no es una costumbre que se practique regularmente. El *mayor* no recibe recompensa alguna por sus servicios, si bien algunas veces se prepara *tesgüino* en su honor y en homenaje a la ceremonia. En Quírare, donde no existe el *mayor*, se prepara *tesgüino* en la casa paterna del novio, y las familias se reúnen allí. Los funcionarios pronuncian los sermones de consejos, mientras la pareja permanece arrodillada delante de ellos, con las manos unidas.

Algunas parejas no pasan por la ceremonia de notificar al *mayor*. Se enamoran en una *tesgüinada* y se van para pasar la noche juntos. Continúan viviendo juntos en la casa paterna del muchacho. Entonces el padre de la joven le habla al *mayor*, quien llama a la pareja para darle algún consejo tardío.

Después de la ceremonia de la boda, la pareja generalmente vive con los padres de la mujer, hasta poder armar casa propia. Resúmenes tomados de algunos casos ilustran esta costumbre:

Walupa no tenía milpas propias. Se casó con una hija de Hervacio y fue a vivir a la casa de su suegro, trabajando en las milpas de éste. Después de varios años, el anciano le dio una pequeña milpa a su hija (como adelanto de herencia).

José María vive con su suegro y trabaja en sus milpas. Sólo recibe, a cambio, su manutención. Cuando tenga hijos, es posible que el suegro le dé a su hija una pequeña milpa como herencia adelantada.

Anastasio vivió varios años trabajando para su suegro. A la muerte del anciano, la hija recibió una cuantiosa herencia, que le proporcionó a Anastasio la base de su riqueza actual.

Vicente vivió, hasta hace poco, con su padre; pero luego formó una milpa y construyó su casa propia cerca de la paterna. (Su esposa es la hija de su madrastra (de otro marido) y, por lo tanto, la casa del padre de Vicente y la de su suegra son idénticas.

Lumholtz[2] confirma esta regla de residencia, pero añade otra. Después de la boda, escribe Lumholtz, marido y mujer regresan a sus respectivos hogares por algunas semanas. Luego viven con los padres de la esposa por unos seis meses o un año, y durante ese periodo, el hombre trabaja, pero únicamente recibe comida y techo. Posteriormente la pareja se traslada a su propio hogar. Esta práctica ya no se observa en la actualidad.

No existe la costumbre de una dote fija. La habitual exigencia de que el yerno trabaje para los suegros podría considerarse una forma indirecta de pago nupcial. Teóricamente, se supone que el

[2] *Ibid.*, I, 270.

yerno tiene que ayudar a los padres de su esposa cuando hay trabajo que hacer. Ayuda a arar, sembrar, cultivar, cosechar, a hacer viajes, a colocar el maíz en los graneros y a acarrear leña y agua. Sólo recibe su comida en pago. Estas obligaciones no sólo duran mientras vive con sus suegros, inmediatamente después de la boda, sino que se le exigen durante una parte de cada año. No obstante, si el yerno no desea continuar con este trabajo, no se lo puede obligar a realizarlo por la fuerza. La hija y su marido pueden marcharse a su propia casa y milpas. Esto sucede frecuentemente, aunque se afirma que da por resultado "*mala sangre*". Sin embargo, la costumbre está bastante bien establecida, de modo que cierta suegra presentó una acusación legal contra su yerno, porque el joven no la ayudaba, si bien perdió el caso. Sin embargo, ello se debió tanto a su falta de respeto por el tribunal como a la inconsistencia de su caso (véase p. 338). Ese tipo de negligencia no afecta legalmente los derechos de herencia. Como consecuencia, un hombre rico prefiere casar a su hija con un hombre pobre, para que el yerno cuide mejor la propiedad de la joven y tenga más propensión para trabajar para su suegro. Este puede hacerle un regalo al yerno como pago parcial por su trabajo; pero el regalo va a parar a manos de la hija y, en realidad, no es otra cosa que un adelanto de herencia.

Los padres pueden hacer regalos voluntarios a sus hijos cuando se casan. También en estos casos, el regalo equivale a un anticipo de la herencia, pues el hijo recibe otro tanto menos de la heredad, cuando el padre muere. El regalo puede consistir en una parcela de tierra o en una o dos cabezas de ganado vacuno. En el pueblo mexicanizado de Guadalupe, el hijo que se casa recibe su parte de la heredad paterna, y legalmente queda excluido de cualquier otra herencia.

Debe recordarse que la mujer es tratada igual que el hombre en lo que a herencia de propiedad se refiere. Así, por ejemplo, en muchos casos, la esposa posee una riqueza potencial en propiedad heredable, igual o incluso mayor que el hombre. Por supuesto que esta propiedad no pasa al marido, pero él puede obtener bastante

beneficio de la misma. El caso de Anastasio constituye un ejemplo. Era un hombre pobre que se casó con una mujer rica. Gracias a su laboriosidad y al uso del ganado y las tierras de su mujer, aumentó sus propias milpas, plantó árboles y adquirió riqueza a su propio nombre. Esta igualdad económica del hombre y la mujer, compensa la falta de dote matrimonial.

Lumholtz[3] afirma que el hombre le da un pedernal y seis flechas a sus cuñados. Aparentemente, esta costumbre ha desaparecido, pero entre los cuñados se establece una relación especial (véase p. 350).

El siguiente resumen está tomado de Lumholtz,[4] y presenta su explicación del procedimiento del casamiento, tal como él lo observó.

Los padres de la muchacha visitan a los padres del joven, les dicen que su hija desea casarse con el hijo, y dejan a la joven en la casa del muchacho, para que se conozcan. Durante varios días, no se dirigen la palabra. Luego la chica le arroja piedritas al joven, y si él responde, ella deja caer su manta y corre a los bosques siendo seguida por él. El muchacho debe esperar a que la mujer tome la iniciativa.

Entonces los padres de la joven dan una fiesta, en la que el padre del muchacho ocupa el sitio de honor. Les sirve *tesgüino* a los padres de la joven, luego a su esposa y, por último, se sirve él mismo (tres cucharones para los hombres y cuatro para las mujeres). Después, la pareja se arrodilla frente a los dos padres, y cada uno aconseja a su respectivo hijo. Cada padre ofrece luego *tesgüino* al hijo del otro. La pareja es cubierta con una manta y tienen que unir sus manos derechas.

Dos semanas más tarde, los padres del muchacho dan una fiesta similar, en la que el padre de la joven ocupa el asiento de honor.

Después de la ceremonia, los jóvenes regresan a sus respectivos hogares por unas pocas semanas. Posteriormente pasan a vivir con los padres de la joven hasta que la pareja se construye su propia vivienda.

[3] *Ibid.*

[4] *Ibid.*, pp. 267-70.

La introducción del *mayor* ha traído un cambio considerable a este sistema, cambio que ha simplificado las cosas. Se han eliminado las fiestas; la parte desempeñada por los padres casi ha desaparecido, y la iniciación del cortejo por parte de la joven se ha transferido al muchacho. El *mayor* ha asumido la función del cortejo, la unión y los consejos.

Incluso en esta nueva forma, todavía hay vestigios de la antigua. Los padres de la chica pueden tomar la iniciativa de pedir al *mayor* que le hable a determinado muchacho. Los jóvenes pueden desaparecer de una *tesgüinada* y luego regresar para vivir en la casa del muchacho, hasta que los padres de la chica notifican al *mayor*. (Digamos, de paso, que las muchachas se vuelven muy atrevidas en una *tesgüinada* y que, hasta cierto punto, cortejan a los hombres). Algunos padres dan la fiesta de casamiento. La pareja se da la mano y recibe un sermón de consejo. La ceremonia puede celebrarse en la casa de uno de los padres, por lo general, los de la joven. Todavía se practica la costumbre de vivir con los padres de la novia por un tiempo después de la ceremonia.

RESTRICCIONES DE CASAMIENTO

Las limitaciones en las posibilidades de matrimonio son, en general, conocidas. Las relaciones sexuales con hermano, hermana, padre, hijo, primo directo, tía, tío, madrina o padrino, son consideradas incestuosas. Cuando los miembros de las *rancherías* pequeñas constituyen una sola familia, se forma una unidad exógama. Esto constituye una excepción más bien que una regla, puesto que en las *rancherías* donde hay más de una familia, no existen prejuicios en contra del introcasamiento.

Los tarahumaras no se casan frecuentemente con otras razas. Los mexicanos son, prácticamente, la única gente con la que tienen contactos, y los entrecruzamientos generalmente se evitan. Otro hecho observado es que casi siempre los tarahumaras se casan dentro de su propio pueblo. No se trata de una obligación, sino del resultado natural de los contactos más frecuentes. En muy

raras ocasiones, los tarahumaras cristianos se casan con los gentiles, aunque tampoco en este caso hay una reglamentación que se los prohiba.

Enumeramos a continuación, algunos ejemplos de matrimonios considerados extraños o excepcionales por los tarahumaras:

Vicente se casó con la hija de su madrastra (de un marido anterior). No se trataba de un parentesco de sangre, pero la situación cómica provocó muchos comentarios.

Toribio volvió a casarse (después de la muerte de su esposa) y eligió a su suegra. Este casamiento era objeto de numerosas bromas.

Mauricio se casó con su prima carnal de parte de la rama materna, una tal Petra. Debido a que el *mayor* se negó a casarlos formalmente, ellos se unieron sin su consentimiento. La madre no hizo objeciones, pero algunos de los parientes se sintieron ofendidos, y un tío se quejó al *gobernador*, quien se negó a formarles juicio. Todavía viven juntos y no son rechazados por la comunidad.

Maricela quedó preñada y cuando fue interrogada, terminó por confesar que su hermano era el culpable. Se produjo un gran escándalo. El padre estaba particularmente enojado con el muchacho. Lo insultó, diciéndole que era un toro y un perro, y lo amenazó con la muerte si alguna vez repetía su delito. La joven mató al bebé dejándolo caer sobre rocas. No mucho después, se casó en la forma correcta. El joven todavía está soltero, pero probablemente se casará alguna vez, aunque la falta cometida seguirá acosándolo por algún tiempo.

Otro hombre tuvo relaciones con su hermana y, al ser descubierto, huyó del país. Ha regresado hace poco, pero todavía se siente tan avergonzado, que elude la compañía de los demás.

Algunos tarahumaras mantienen a dos esposas, aunque jamás en la misma casa. Algunos procuran mantener en secreto su relación bígama, pero otros son totalmente sinceros respecto a la misma. A menos que una de las esposas haga objeciones, nada se hará al respecto. En caso de objeción, se celebra un juicio, como

resultado del cual, la segunda esposa probablemente pierda a su marido. Se dice que algunos hombres tienen más de dos esposas, pero esos casos son raros.

Así como no hay restricciones establecidas, tampoco existen preferencias exigidas. Sólo un punto sugiere que en una época anterior pudo existir una preferencia o prioridad. Es bastante común, aunque no obligatorio, que un viudo se case con la hermana soltera o viuda de su difunta esposa. Asimismo, una viuda suele casarse con el hermano soltero de su fallecido marido.

Las cualidades que se buscan en una esposa son, en general, utilitarias. He aquí algunos de los requisitos:

Debe ser diligente en sus tareas domésticas, que incluyen preparar la comida, hacer mantas y otras labores.

Debe vigilar atentamente a los animales.

No se busca la virginidad, si bien se evitan las mujeres manifiestamente desvergonzadas en las fiestas.

Debe "controlar la lengua". Las mujeres que hablan demasiado no gustan.

Se busca la fertilidad. Sin hijos, uno lo pasa mal tratando de entrar en el cielo.

Las mujeres de las que se sabe que han tenido relaciones con mexicanos, se evitan, por temor a las enfermedades.

Las mujeres con bastante propiedad son muy buscadas, especialmente por los hombres más pobres que ellas.

Un hombre viejo busca una esposa de aproximadamente su misma edad, pues una joven puede serle infiel en las fiestas. Algunos hombres jóvenes también prefieren a las mujeres de más edad.

Considerando que el amor rara vez entra en el contrato matrimonial, de una manera romántica, la belleza casi nunca es un factor que se tiene en cuenta. En general, el tarahumara considera que las mujeres gordas son las más bellas.

RELACIONES EXTRA-MARITALES

En la sección encabezada con el título *La Ley*, se citan casos de adulterio y su tratamiento (véanse pp. 339-340). Las innumerables fiestas de *tesgüino* favorecen las relaciones adúlteras, aun cuando los sermones advierten a la gente contra ella, y a pesar del hecho de que las consecuencias de las mismas, son, a menudo, el divorcio y un castigo.

La promiscuidad antes del casamiento es frecuente. Algunas mujeres son notablemente liberales en las fiestas, sobre todo si sus maridos están dormidos. La promiscuidad no se extiende a los extraños. Si un mexicano para en la casa de un tarahumara para pasar la noche, las mujeres dormirán en alguna otra parte. Aunque estén bastante borrachas, no se mezclarán con extraños en las fiestas.

No hay célibes entre los tarahumaras. La virginidad no es particularmente apreciada, ni tampoco es esencial para el matrimonio.

A pesar de la promiscuidad, hay poca prostitución; y la noción de la misma parece haber sido introducida desde fuera, más bien que ser básicamente tarahumara. En realidad, los tarahumaras creen que si una mujer se enferma como consecuencia de una relación ilícita, puede curarse, siempre y cuando no haya recibido ningún pago. Pero si aceptó dinero o pago de cualquier otra especie, su destino está sellado.

DIVORCIO

El divorcio por vía judicial casi no existe entre los tarahumaras. Una mujer tiene el derecho de abandonar a un hombre y volver con su familia, si puede demostrar que ha sido objeto de maltrato. Generalmente, conserva la custodia de los hijos, sobre todo de los pequeños. Si está bien justificada en sus quejas, puede incluso pedirle al *mayor* que le busque otro marido. Los hombres también pueden dejar a sus esposas, si no están satisfechos.

Algunos de los motivos de separación son:

La mujer es descuidada en la vigilancia de los animales.

La mujer no es laboriosa en la casa, y no prepara la comida ni confecciona la ropa.

El hombre o la mujer son peleadores y hablan demasiado.

El hombre maltrata a la mujer, ya sea en estado de ebriedad o cuando no está bebido.

Las relaciones adúlteras, o demasiada liberalidad en las fiestas.

El hombre no trabaja las milpas o no provee de comida y vestimenta a la familia.

No existe una ceremonia de divorcio. Una separación nunca es llevada al tribunal, a menos que una de las partes se sienta ofendida y se queje. Entonces cada caso es juzgado por sí mismo. En general, el tribunal es conservador y trata de restablecer la relación matrimonial originaria.

Es frecuente el cambio de cónyuge. Algunos tarahumaras viven toda su existencia con la misma esposa, pero muchos de ellos hacen dos o tres cambios. La posesión individual de la propiedad y el traspaso de la misma directamente de un padre a los hijos, se adapta particularmente bien a un sistema en el que es común el cambio de cónyuges. Legalmente, lo que se toma en cuenta es la cantidad de hijos, no el número de esposas.

LA UNIDAD FAMILIAR

De la facilidad y frecuencia del cambio de cónyuges, podría deducirse que la unidad o núcleo familiar es un asunto en que los lazos no son sólidos, sino más bien sueltos, y en algunos casos es así. Además, el sistema de la posesión individual de la propiedad y sus reglas de herencia, parecen destruir la solidaridad de la familia. A pesar de esto, la familia desempeña un papel importante en el sistema social tarahumara.

Es una unidad pequeña, comúnmente constituida por el marido, la esposa y los hijos menores. Otros parientes pueden formar parte de ella, por ejemplo, un padre anciano, un hermano, o un niño

huérfano. No obstante, el núcleo es generalmente pequeño. Rara vez hay más de dos o tres hijos.

El núcleo familiar reducido es ideal para hacer frente a las exigencias de la vida tarahumara. Un hombre, su esposa y algunos hijos pequeños, pueden salir adelante en la lucha por la existencia. El hombre puede cultivar el maíz y los frijoles necesarios para el alimento, construir su vivienda y comprar tela de algodón para las prendas de vestir. La mujer puede preparar la comida, hacer mantas, vasijas de barro, canastos y coser la ropa. El hombre, la mujer y los hijos, pueden vigilar a los animales. No necesitan más nada. Sin una familia, el tarahumara está perdido. La vida del soltero es muy difícil, por cierto. El tarahumara soltero se siente incluido en una unidad más grande, lo cual significa un enorme obstáculo para su subsistencia, ya que las pequeñas parcelas de tierra utilizadas para cultivos son perfectamente suficientes para una familia pequeña, pero no bastan para un número mayor de personas.

Ya se ha analizado la índole de la compra y la venta, con su dependencia del consentimiento familiar (a pesar del hecho de que el hombre es el único negociador) (*cf.* pp. 313-314).

Puede comprenderse mejor la naturaleza de la unidad o núcleo familiar, considerando al matrimonio tal como lo hace el tarahumara, para quien es un contrato. Además, se trata de un contrato de dos iguales económicos. A partir de la primera negociación para el matrimonio, nada indica que se esté favoreciendo particularmente al hombre o a la mujer. No se paga precio por la novia, no hay dote, aunque a veces se da "un adelanto de herencia" (véase p. 357). Cada parte entra en el contrato con su propia propiedad. En el discurso de consejo que forma parte de la ceremonia, se bosquejan las obligaciones tanto del hombre como de la esposa, y los términos del contrato son definidos. Es la necesidad de hacer frente a los problemas de la existencia, de la manera más económica posible, lo que lleva a los indios al contrato familiar. Nunca se mencionan ni el amor ni las necesidades sexuales. Claro está que estos factores pueden

intervenir en el matrimonio; pero se los puede satisfacer –y a menudo así se lo hace–, de otras maneras, como por ejemplo, entregándose a la promiscuidad en las *tesgüinadas*. El hombre debe tratar a su esposa como una parte interesada del contrato. Tiene que consultarla y tomar en cuenta su opinión, antes de realizar cualquier negociación de cierta importancia, aunque la misma se refiera a su propiedad personal. Esto pone de manifiesto, claramente, la índole del contrato, pues la esposa no tiene ningún recurso legal en caso de que el marido no la consulte. Tiene el derecho de abandonarlo y eso es todo. Dentro de la familia, la propiedad es mancomunada, pese al hecho de que jamás se olvida quién es el verdadero dueño de cada objeto. Sin embargo, los animales son atendidos por todos, el maíz se almacena en el mismo arcón, y las milpas son trabajadas por todos los miembros de la familia. Mientras cada miembro desempeñe su parte, la familia funciona como una sola unidad. Es sólo cuando algo rompe la armonía, que se ve claramente que hay dos unidades trabajando juntas.

Los mismos elementos que dejan a cada miembro de la familia en libertad de marcharse en cualquier momento, son también los que los mantienen unidos. La misma libertad o soltura de los lazos, constituye una fuerza de cohesión. El hecho de que cualquiera de los miembros puede irse a voluntad, alienta al otro a ser más cuidadoso en el cumplimiento de sus obligaciones. En último análisis, la familia es una de las unidades más permanentes del sistema social tarahumara.

CAPITULO XVII

NACIMIENTO

"Dios concede a todo tarahumara doce hijos, después de lo cual ninguno más puede nacer". Es innecesario aclarar que muy pocos cubren su cuota; y, término medio, una familia tiene dos o tres hijos. La tasa de mortalidad infantil es bastante elevada.

Todo tarahumara quiere tener hijos, pues cree que a un hombre sin descendencia le resulta muy difícil llegar al cielo. Para decir lo menos, los hijos tienen importancia económica, puesto que ayudan a cuidar de los hatos de animales y también intervienen en otros trabajos alrededor de la vivienda. No obstante, se dice que los ricos tienen pocos hijos y los pobres muchos, pues existe la creencia de que si el amo es estéril, su ganado se multiplicará y lo hará rico. La esterilidad es causa suficiente de divorcio. Los niños son bien tratados, rara vez se los castiga y, en general, se comportan bien.

Lumholtz rinde un homenaje al *tesgüino*, como preservador de la raza, pues afirma que, sin esa bebida, los tarahumaras son demasiado tímidos para hacer valer sus derechos maritales. Esta es la creencia predominante de los mexicanos que conocen a los tarahumaras. Acaso sea un juicio demasiado conservador.

Los tarahumaras creen que la concepción se produce durante, o inmediatamente después, de la menstruación, y reconocen el embarazo cuando falta la menstruación. En realidad, es sobre la base de este conocimiento, que una mujer soltera que ha quedado preñada, acusa al culpable en un proceso judicial. Ella sabe que el

periodo menstrual corresponde al mes lunar. No se ponen limitaciones a la mujer durante su menstruación.

El informante Lorenzo decía que la gestación dura doce meses. La mujer preñada se siente incómoda, sólo por la dificultad para caminar. Se continúan las relaciones sexuales hasta que el feto es ya muy grande y, en algunos casos, casi hasta el momento del alumbramiento. Se reanudan poco después del parto.

En Samachique, se celebra una fiesta para "curar" a la mujer embarazada. Se prepara *tesgüino* y se sacrifica un animal. Se invita al doctor. El baile del *dutubúri* continúa toda la noche y, por la mañana, se sirven comida y bebida en el *patio*. Después de comer, se sigue bailando por un rato más. La familia es curada, ya sea con el tubo chupador o con cruces marcadas con *tesgüino*. La parte principal de la cura consiste en pasar una antorcha encendida sobre la cabeza de cada miembro de la familia, y en quemarles un poco de pelo. Esto, según nos dijo el informante, se hace para cortar el alambre invisible que mantiene al feto ligado al cielo. Hasta que no se lo corte, el niño no puede nacer. Esta ceremonia sirve, además, para alejar los rayos y los huracanes. Es muy parecida a la fiesta que se celebra después del nacimiento, que será descripta más adelante. En Guadalupe, el informante negó que se diera una fiesta antes del alumbramiento.

Cuando la mujer siente que se acerca el momento del parto, se dirige a un lugar oculto, ya sea sola o acompañada por su marido o una amiga. No existe ninguna comadrona autorizada. La mujer alumbra su hijo en posición parada, sosteniéndose de una rama sobre la cabeza. El niño cae en un nido de hierba preparado de antemano. Durante el parto, se le da a beber a la mujer agua tibia cada tanto. La placenta (llamada *mutcúligi kimála*, "manta del niño") es enterrada. Se cortan unas seis pulgadas de largo del cordón umbilical, y se lo entierra para que el niño no sea tonto. Lumholtz añade que nunca se lo corta con acero, sino con obsidiana o bambú. El recién nacido es lavado y envuelto en una manta.

La madre pronto reanuda el curso normal de su vida, pero no se

baña por cuatro días, por temor de que el flujo de sangre se detenga. No come manzanas ni calabazas durante dos o tres semanas. Sin embargo, el marido no trabaja por tres días.

El niño es amamantado por la madre o por una nodriza, pero transcurridos dos meses, comienza su alimentación de pinole. Cuando tiene uno o dos años de edad, es destetado completamente. Lumholtz[1] dice que al niño no se lo baña por todo un año.

A los tres días de producido el alumbramiento (o a los cuatro si se trata de una niña), se realiza la fiesta de la "cura". Se mata una cabra y se prepara *tesgüino*, pero no necesariamente se baila el *dutubúri*. Comúnmente, no se utiliza el patio, pero se coloca una cruz en la casa, junto al jarro de *tesgüino*. El hechicero consagra el *tesgüino* y sirve parte de él. Luego la familia se arrodilla delante del doctor, quien toma incienso (*molewáka*) y dibuja cruces en el aire, a los cuatro lados de cada individuo. A continuación, coge tres palos encendidos de pino tea (cuatro en el caso de una niña) y traza más cruces al aire. Luego quema un mechón de pelo de la punta de la cabeza de cada miembro de la familia arrodillándose delante de él. Con la boca llena de agua, sopla una cruz sobre la cabeza de cada persona. La cura queda terminada de esta manera, y se continúa bebiendo *tesgüino*.

La fiesta de curación descripta por Lumholtz[2] es un poco diferente. Menciona un fuego encendido con tusa de maíz, y la ceremonia de pasar tres veces al niño, envuelto en una manta, por el humo de dicho fuego. Luego el doctor traza tres líneas paralelas y otras tres en forma de cruz con una tuza chamuscada, sobre la cabeza del niño, a la que también asperja con *tesgüino*. Algunas veces unge al bebé con una mezcla de grasa de serpiente de cascabel y hierbas, o bien lo pone al sol por un rato.

Se realizan tres de estas fiestas de curación en el caso de un varón y cuatro cuando se trata de una niña. Pueden ser celebradas en conexión con una *tesgüinada* de trabajo, o puede ser una pequeña fiesta para este propósito especial. No se realizan en fechas fijas.

[1] *Unknown Mexico*, I, 273.
[2] *Ibid.*, p. 272.

CAPITULO XVIII

MUERTE

COSTUMBRES FUNERARIAS

La forma más eficaz de describir las costumbres funerarias de los tarahumaras consiste en citar ceremonias reales que se hayan podido presenciar. Dichas ceremonias representan el procedimiento típico. Luego de ver una de ellas, hicimos muchas preguntas al respecto, y este material adicional es añadido aquí como un comentario. Puesto que el procedimiento no es exactamente igual en todas las regiones, se describen las costumbres de tres pueblos, a saber: Quírare, Samachique y Guadalupe.

El tratamiento dado a una persona que acaba de morir, es aproximadamente el mismo en todas las regiones. La siguiente descripción es típica: En Quírare, en el mes de abril, murió un hombre. Se lo envolvió en su manta, y se le ataron las manos sobre el pecho, colocándole una pequeña cruz entre ellas. Por lo demás, no se preparó el cuerpo de ninguna manera. Se armó un fuego a su costado y cerca de la cabeza; sobre el suelo se colocó una pequeña cruz con un rosario colgado. Junto a esa cruz había muchas cosas, tales como comida, prendas de vestir, un cuchillo, un machete, un violín, un sombrero, un hacha... en realidad, todas las pertenencias que el muerto había usado a lo largo de su vida. La comida consistía en pinole, tres frijoles y tres granos de maíz. (Podrían haberse añadido otros alimentos en pequeñas unidades de tres). El cadáver tenía la casa para él solo. Los miembros de la familia durmieron afuera, entrando solamente para renovar el

fuego durante la noche. Uno de los más jóvenes estaba tan asustado, que vino a mi campamento para pasar la noche.

Pueden agregarse algunas notas a la descripción anterior. Es práctica común abandonar una casa en la que ha muerto una persona, o destruirla por completo. Otra práctica consiste en abandonarla por un año o hasta que se haya completado la tercera fiesta de muerte (la cuarta en el caso de una mujer). En estos tiempos modernos, cuando algunos de los indios están construyendo viviendas mejores y más permanentes, basta una "cura" completa para poder volver a habitarla. Se puede evitar la costumbre, trasladando a la persona que está a punto de morir, a una pequeña choza cercana.

Sólo se notifica de la muerte a los ayudantes necesarios, en caso de que la familia sea insuficiente para ocuparse de los arreglos. Sólo por casualidad, tuve noticia de esa muerte en Quírare. Si el muchacho no se hubiera asustado y no hubiese ido a nuestro campamento para dormir, jamás me habría enterado de que un hombre había muerto esa noche. Ni siquiera la gente que vive cerca de la casa se entera del acontecimiento. En tiempos pasados, el hombre era enterrado por la familia, y no se notificaba a nadie hasta el día de la fiesta.

Los muertos son siempre dejados por una noche en la casa, y el entierro tiene lugar a la mañana siguiente. Lumholtz[1] dice que la comida es colocada afuera durante la primer noche, en algún sitio cercano, y que se esparcen cenizas todo alrededor, para descubrir las huellas del animal que se acerca para comerla. Así se determina en qué animal se convertirá el alma.

En la realización del verdadero entierro, existen algunas variaciones, sobre todo entre los pueblos cristianos y los gentiles. La siguiente descripción es una continuación del ejemplo anterior, e ilustra un típico entierro no cristiano.

A la mañana siguiente de ocurrido el deceso, los ayudantes y la familia estaban reunidos en la casa. La cabeza del muerto estaba descubierta, y se trazaron cruces de humo de incienso (*molewáka*)

[1] *Unknown Mexico*, I, 382.

sobre el cadáver. Luego, uno por uno, todos los miembros de la familia se arrodillaron al costado del difunto y le hablaron en voz baja. La esencia de sus palabras de consejo era la siguiente: le decían al hombre que ahora estaba muerto y que iba a vivir en otro mundo. Le explicaban que no debía preocuparse, pues se le daría comida para su viaje y tres fiestas (cuatro en el caso de una mujer), de modo que pudiera viajar bien hacia el cielo. Le pedían que dejara todas sus cosas en la tierra para su familia, y que no regresara para molestarlos o asustarlos. Sobre todo, se le instaba a no retornar en forma de algún animal para dañar a los animales y las cosechas.

Luego se cortó un palo o vara de la longitud adecuada. El cadáver fue asegurado en su manta con broches de madera y bien atado al palo. Mientras se hacía esto, se tocó tres veces el violín. Entonces se tomó el *esquiate* del recipiente que estaba ubicado junto a la pequeña cruz, y se lo roció sobre el cadáver envuelto en la manta.

Dos hombres cargaron el cuerpo hasta una cueva en la que muchos otros habían sido enterados. Los seguían en su marcha, otros dos hombres, uno con el rosario y la cruz, el otro con la comida y el sombrero del muerto.

Cerca de la entrada de la cueva, se bajó al cadáver. Se colocaron la cruz y la comida junto a la cabeza, mientras se encendía un fuego cerca de los pies. Se abrió la entrada de la cueva, y luego de desatarlo, el cadáver fue lentamente empujado hacia el interior. La comida, la cruz, el rosario, y el sombrero, fueron puestos dentro de la cueva, junto al difunto, pero se dejó fuera el palo. Se clausuró nuevamente la entrada con piedras y barro. Luego los cuatro hombres regresaron al pueblo.

Cerca de la casa, los cuatro portadores del cadáver se detuvieron y esperaron. Dos hombres salieron a su encuentro, uno con un cuenco de cenizas y el otro con un recipiente que contenía una mezcla de *sotóli* (*seléke;* véase p. 272), mescal (*méke watusá;* véase p. 270), y agua. Los curadores describieron tres circuitos a la izquierda, alrededor de los cuatro hombres. Esparcieron las

cenizas y la mezcla, con escobillas hechas de un manojo de hojas de maíz. Luego se le alargó a uno de los cuatro hombres, la escudilla que contenía la mezcla. Bebió un sorbo de la cura líquida y sacó un trozo del mezcal, con el que trazó una cruz sobre su cabeza y su frente. Después devolvió la escudilla, y los otros tres hombres repitieron el rito. Así quedaron curados los cuatro portadores del cadáver, pero los dos hombres continuaron esparciendo el contenido de sus cuencos alrededor de las casas y los arcones de grano, describiendo un enorme círculo que incluyó a toda la gente reunida para la función.

El fuego encendido dentro de la casa fue cubierto con ramas de cedro (*táscate*, véase p. 143), y todos los ayudantes entraron y pasaron sus ropas por el humo. También se pasaron por el humo, los efectos personales del muerto que no habían sido llevados a la cueva. (Sin embargo, no se los podía sacar de la casa hasta después de su segunda cura, que se efectuaría en la fiesta del tercer día).

Inmediatamente, todos comieron pinole, y una pizca de chile molido, mezclado con agua que debía beberse. Esto se hacía para alejar las enfermedades.

Los seis hombres que ayudaron en el funeral, no trabajaron sino cuando hubo finalizado la fiesta del tercer día, pues temían que si lo hacían, los animales enfermaran y las milpas se volvieran estériles.

Samachique.—Las costumbres de entierro entre los cristianos de Samachique, ilustran algunas diferencias respecto de las descriptas para los gentiles de Quírare. Las principales son: la inclusión de la iglesia y del *maestro* en dicha ceremonia, y el entierro del cadáver en una tumba en el *campo santo* (cementerio). Damos a continuación, la descripción del funeral de Patricio, a quien se enterró en la Navidad de 1930.

Fue envuelto en su manta, con una pequeña cruz sobre el pecho y pinole atado en una tela alrededor del cuello. Luego se sujetó el cadáver a un palo o vara larga y fue llevado a la iglesia. Allí, el *maestro* tocó la campana hasta que el cuerpo fue colocado en la entrada. Luego el cadáver fue transportado hasta el centro de la iglesia y se le puso una vela encendida cerca de la cabeza. El

maestro, que estaba solo en la iglesia, recitó oraciones y cánticos católicos. Se acercó al difunto y lo santiguó en la cabeza, los pies, y los costados derecho e izquierdo. Cada vez que cambiaba de posición, daba primero una vuelta completa hacia la izquierda. Dos veces repitió este circuito, primero portando una gran cruz y luego, una vela encendida. Concluida esta ceremonia, dos hombres llevaron el cadáver afuera. Después de recogerlo y antes de bajarlo, describieron un círculo hacia la izquierda con él. El *maestro* anunció un breve sermón de consejos destinados al muerto.

El difunto fue llevado al cementerio, donde se cavó una profunda tumba. Luego se desató al muerto de la vara que había servido para transportarlo y se lo introdujo en el hoyo. Cada uno de los que habían ayudado, arrojó un pequeño puñado de tierra en la tumba, mientras pronunciaban las siguientes palabras: "Aquí yaces, y echamos dentro sólo un poco de polvo, como se hará con nosotros cuando muramos. Entonces, hablaremos como hermanos". El hermano del muerto, se arrancó algunos pelos de la cabeza y los dejó caer en la sepultura, como un símbolo de fraternidad. Se llenó la tumba y se la cubrió con piedras.

Todos los hombres que habían ayudado, recogieron sus herramientas y se dirigieron a un pequeño arroyo, donde encendieron una fogata. La cubrieron con ramas de cedro, y después pasaron sus ropas, mantas y cuerpos, así como también sus herramientas, por el humo. Concluida esta limpieza ceremonial, regresaron al pueblo.

Guadalupe.—En este pueblo, la ceremonia de entierro es una combinación de las dos que acabamos de describir. Se baña al muerto y se lo envuelve en una tela de algodón (no en una manta). Alimentos también envueltos en tela y un rosario, se le atan alrededor del cuello. En lugar de usar un palo largo para transportar el cadáver, los indios hacen unas andas funerarias con dos varas pequeñas y palos atravesados. Tal como se hace en Samachique, el cuerpo es colocado en el centro de la iglesia para el servicio de oraciones, y se tañen las campanas (tres veces para un hombre y cuatro para una mujer).

Ante la sepultura, todos los asistentes se quitan los sombreros y se ponen bandas alrededor de las cabezas, que adornan con hierba, flores u otros aditamentos.

A su regreso a la casa, los indios dan tres vueltas por el *patio*, esparciendo cenizas y una mezcla de *sotóli* y mescal. Luego se curan con humo.

LAS TRES FIESTAS DE MUERTE

Transcurridos tres días (cuatro para una mujer), debe ofrecerse comida al muerto. Esta ceremonia va acompañada de una pequeña fiesta. En Quírare, se utiliza un *patio* que tiene tres cruces decoradas y una pequeña colocada a la izquierda, en torno de la cual se amontonan los efectos del muerto, que consisten en una manta, un violín, un hacha, comida, tres palos de pino tea y sus otras pertenencias.

Por la mañana, se sacrifica una cabra en el patio, y la sangre se asperja hacia los cuatro puntos cardinales. Se canta el *dutubúri* hasta las primeras horas de la tarde mientras las mujeres bailan en el patio. Se coloca comida sobre el altar y delante de la cruz pequeña. El que entona en cántico la sahuma con incienso. Se sirve comida tres veces. Se enciende un fuego delante de la cruz pequeña.

Durante la ceremonia, un hombre coge la comida colocada delante de la pequeña cruz, describe tres circuitos en sentido contrario al de las agujas del reloj, y luego se dirige a la cueva para depositar los alimentos junto al cadáver. Igual que en el caso del servicio de entierro, es curado a su regreso, utilizándose, a ese efecto, cenizas y una mezcla de mescal y *sotóli*. En ese momento, a veces las mujeres participan en la realización de las curaciones. Luego el hombre se marca cruces de cenizas en las palmas de las manos, la cabeza, la frente, el pecho y los hombros; y se le echan cenizas en las piernas. Los dos curadores recorren todas las milpas, esparciendo cenizas y la mixtura.

En esta ocasión, únicamente los cuñados y las cuñadas

manipulan los efectos del muerto. Su relación con el difunto, antes de su muerte, fue de tipo bromista o burlón.

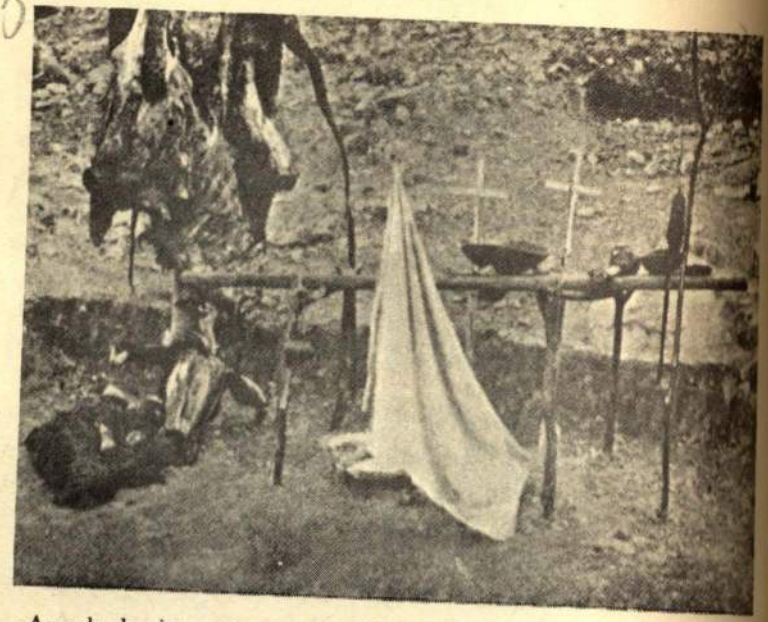
En Guadalupe, la función del tercer día es la misma que la descripta anteriormente, pero en Samachique, es mucho más sencilla. Allí, los *mutcímuli* (los que tienen una relación bromista) colocan bajo el alero del techo, pequeñas tortillas y carne cocida en un cuenco. Estos alimentos están destinados al difunto, cuya alma ha regresado para comer, después de tres días de ausencia. Los *mutcímuli* dejan la comida allí por dos o tres horas y luego se la comen.

A las tres semanas de haber fallecido un hombre, se da una fiesta grande, cuyas características se comprenderán mejor a través de la descripción de la que pudimos presenciar en Samachique. La fiesta que relataremos a continuación, es típica de dicho pueblo y de Quírare.

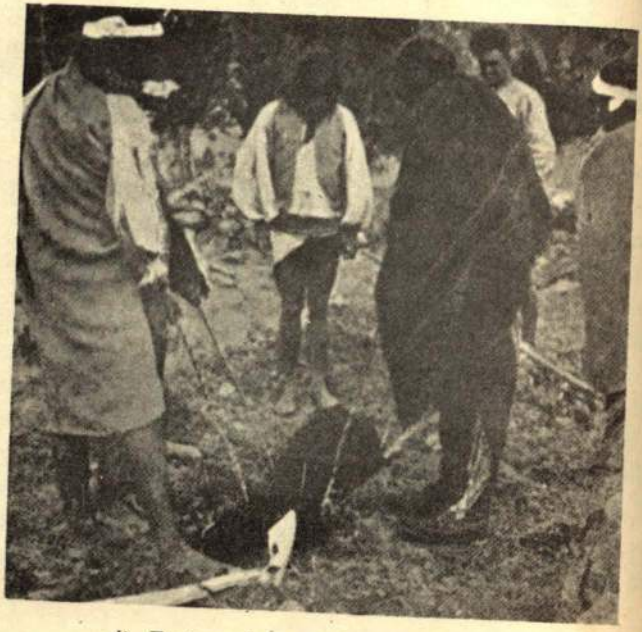
Transcurridas tres semanas después de la muerte de Patricio, se celebró una fiesta, a la que fueron invitadas muchas personas. Se despejó un gran patio frente a la casa, y se colocaron tres cruces detrás de una mesa que servía de altar, orientada hacia el este. Al norte de esta mesa había otra cruz junto a un altarcito hecho con dos cajones; y al sur estaba la manta del muerto, con dos crucecitas detrás. Las cruces estaban adornadas con tela de algodón, cuentas y papel de seda azul. Los altares estaban cubiertos con tela de algodón (*cf.* Lámina IX*a* y Fig. 1).

Desde la mañana temprano, el cantor tarareaba el monótono estribillo del *dutubúri*, sacudiendo una carraca de calabaza, mientras se movía hacia atrás y hacia adelante, frente al altar principal (*cf.* pp. 424-425 para la descripción del *dutubúri*). Se había sacrificado una cabra. Su sangre cocida fue colocada sobre el altar y encima de la manta, junto con el *esquiate* y el *tesgüino*. Todo esto fue ahora dedicado por dos hombres que primero habían recorrido un circuito ceremonial alrededor del altar y la manta, cruzándose mutuamente en su caminata. El *tesgüino* y la comida se dedicaron de la manera acostumbrada. Se los tomó por delante del altar, pero por detrás de la manta del muerto. La comida y el *tesgüino* así consagrados, se sirvieron luego en el extremo del

319



Arreglo de altar, cruces y carne de sacrificio en el patio para una fiesta de muerte.



b) Entierro de un tarahumara cristiano.

BIBLIOTECA MUSEO

patio. Todos los invitados recibieron una porción. Cada hombre al que le era servido *tesgüino*, realizaba cada uno de estos cuatro saludos: (1) levantando el cazo una vez hacia la cruz; (2) alzándolo tres veces en cada dirección (sin embargo, sin voltear su cuerpo); (3) levantando el recipiente sobre los hombros derecho e izquierdo; (4) sacando un poco del líquido con los dedos, una serie de veces.

A medida que los invitados iban llegando a la fiesta, cada hombre se encaminaba primero al patio y se persignaba ante las numerosas cruces, en el orden mostrado en la Figura 2. Entre cada cambio de posición, daba una vuelta completa en el sentido de las agujas del reloj (pero al revés, alrededor de la manta). O sea que el circuito en torno del altar seguía el movimiento de las agujas del reloj y era en sentido contrario a las mismas cuando se circunvalaba la manta.

A continuación, se colocaron los efectos personales del difunto encima de la manta. Puesto que Patricio había sido rico, sus pertenencias eran muchas, incluyendo prendas de vestir, herramientas, varios cinturones de carrera y, por supuesto, comida. Tres cigarrillos, que habían estado sobre la manta, fueron ofrecidos a tres ancianos de la comunidad.

Luego los *matachines* ejecutaron una danza frente a la única cruz que estaba orientada hacia el norte. Mientras tanto, el cantor seguía entonando el *dutubúri* y haciendo sonar la sonaja delante del altar principal, y algunos hombres se alineaban solemnemente, marchando a su lado, cada vez que cambiaba de posición.

Salieron de la casa seis mujeres, caminando en fila, cada una llevando una canasta de tortillas y una pequeña vasija con estofado. Atravesaron el patio y colocaron la comida frente a cada una de las seis cruces, de la manera indicada en la Figura 3. Luego el *maestro* sahumó los alimentos con incienso, y dio varias vueltas por todo el lugar sahumando y santiguándose en el orden señalado en la Figura 2. Al terminar, efectuó varios pases largos de humo en el centro del patio. En ese momento, se trajo *tesgüino* y los recipientes fueron ubicados detrás de la cruz de los *matachines*, el altar principal y la manta.

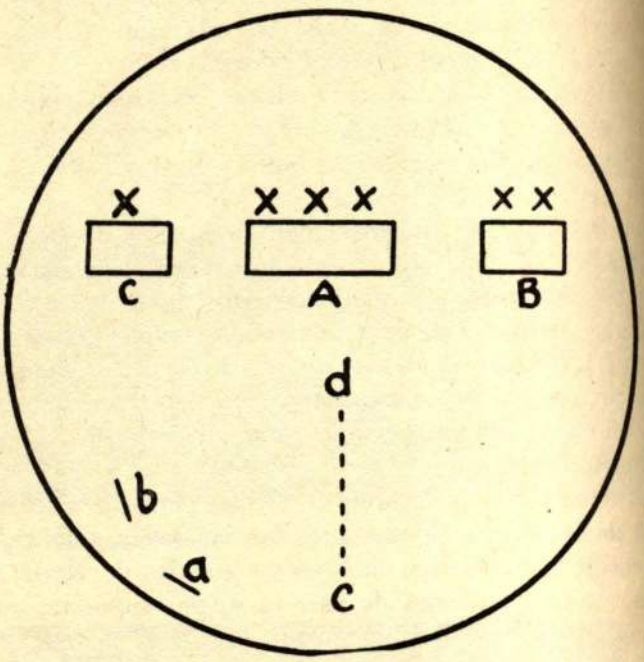


Fig. 1.–El *patio*, mostrando el arreglo usado en la fiesta de la tercer semana en Samachique.

A, Plataforma principal, de aproximadamente sesenta centímetros de altura y un metro y medio de largo. Está cubierta con una manta. Detrás, colocadas en un marco, hay tres cruces, la central un poco más grande que las otras dos. Tienen unos noventa centímetros de alto, cada una está cubierta con una tela y de ellas cuelgan cuentas y un rosario.

B, Manta extendida, sobre la cual están colocados los efectos personales del difunto. Detrás de ella, hay dos crucecitas de treinta centímetros de altura.

C, Cruz sola, erigida para los *matachines*. La mesa frente a la cruz está formada por dos cajones o guacales cubiertos con una tela.

a, Posición de los músicos para los *matachines*.

b, Posición de los *chapeones* para los *matachines*.

Los *matachines* ejecutan su danza frente a la cruz C. El *dutubúri* es entonado delante de la plataforma A, mientras el cantor cambia de la posición c a la *d*, acompañado por los hombres. Las mujeres saltan alrededor del borde exterior del *patio*. El *pascolero* baila delante de la manta B.

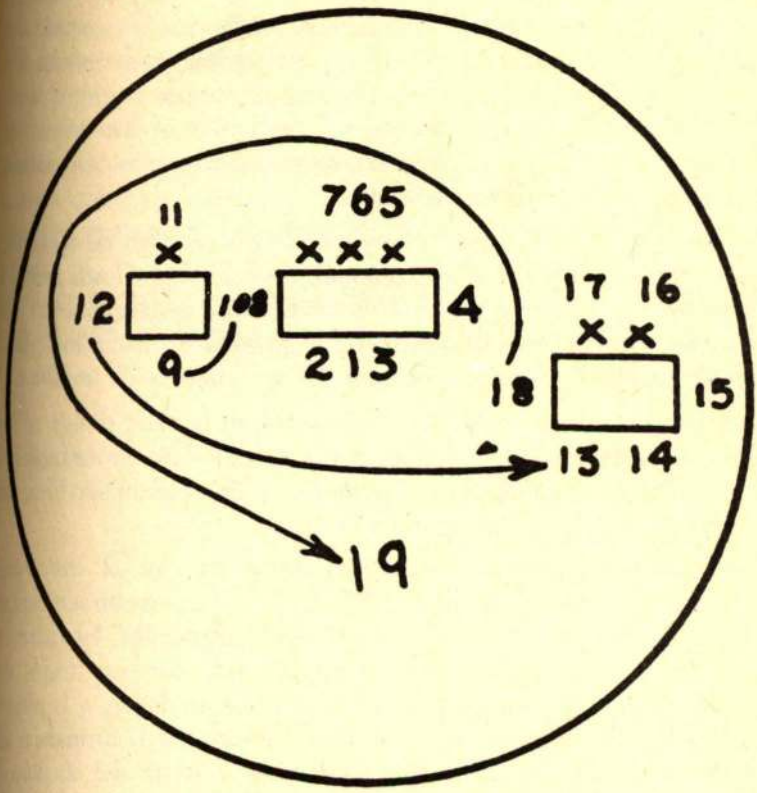


Fig. 2.–Orden de posiciones en las vueltas que cada uno da alrededor del *patio*. También el orden de sahumar las cruces con el incienso.

En cada posición indicada por un número, el hombre se coloca frente a la cruz y se santigua. Al cambiar a la posición siguiente, describe una vuelta completa hacia la derecha (hacia la izquierda, alrededor de la manta). En la posición 19, se santigua y dice: "*Matétera ba*" ("Gracias"), y se dirige a saludar a los demás amigos reunidos para la fiesta.

Al sahumar con el incienso, el *maestro* se arrodilla delante de las dos cruces pequeñas, posiciones 13 y 14. En la posición 19, hace un amplio movimiento horizontal al aire, con el recipiente que contiene el incienso humeante. En las otras posiciones, se santigua y luego traza una cruz con el humo. También él describe una vuelta completa antes de cambiar a la posición siguiente.

Puesto que el difunto había sido un corredor, se realizó, a continuación, una carrera ceremonial. Ya se habían cortado dos nuevas pelotas de madera. Fueron consagradas, levantándolas tres veces al aire, frente a la manta. Tres hombres corrieron a un costado. La carrera fue breve, y concluyó con los corredores pateando la pelota por el patio. No hubo apuestas, sino sólo mucho interés por parte de los asistentes.

Luego salió de la casa el hechicero, con un cazo de *tesgüino*, que dedicó delante del altar principal. La comida colocada frente a dicho altar y a la cruz de los *matachines*, fue consagrada por dos hombres, quienes simultáneamente la levantaron hacia los cuatro puntos cardinales. Luego dedicaron los dos cuencos de *tesgüino*.

A continuacidn, los invitados entraron en la casa, donde se les sirvió comida (estofado y tamales) a todos. Este procedimiento insumió algún tiempo; pero, finalmente, todos fueron servidos, las mujeres de una olla, los hombres de otra.

Se continuó entonces con los *matachines* y el *dutubúri*. Algunas mujeres se tomaron de las manos y empezaron a ejecutar el paso de pataleo y brincos del *dutubúri*, alrededor del extremo del patio. La confusión de los *matachines*, con sus trajes de colores brillantes, entregados a su remolineante danza, y la alegre música del violín (más los gritos de los *chapeones*), formaban un vívido contraste con la tonada monótona y triste del *dutubúri*, acompañada del matraqueo de las sonajas de calabaza y el ruido de hombres marchando y mujeres brincando. Cuando apareció un bailarín *pascol*, con cascabeles en los tobillos y en el ceñidor que usan los corredores, quien danzó frente a la manta, acompañado con música de violín y guitarra, la escena resultó muy apropiada para alegrar el solitario viaje del muerto.

Todo el tiempo, se estuvo sirviendo *tesgüino*, y los efectos excitantes de la bebida fueron poco a poco añadiendo cada vez más confusión a la escena. El *tesgüino* colocado detrás de la cruz de *matachines* fue servido por los danzantes, y el cantor repartía el que estaba ubicado detrás del altar principal. Por último, se dedicó el *tesgüino* que se hallaba junto a la manta (con la mano

izquierda) y se lo sirvió a los presentes. Mientras tanto, ya había anochecido, y grandes fogatas iluminaban el lugar.

Seguidos por sus violinistas y los gritones *chapeones*, los *matachines* iniciaron una procesión rodeando los cuatro costados de los altares y la manta. Varios hombres y mujeres (es decir, los *mutcímuli*), recogieron los efectos personales del muerto, que estaban sobre la manta, y cargándoselos sobre los hombros, iniciaron una confusa marcha danzante en torno del patio (véase *yúmari*, p. 425), que duró un buen rato y concluyó con una procesión hasta la casa, donde se depositaron las cosas.

A las nueve de la noche, la ceremonia llegó a su fin.

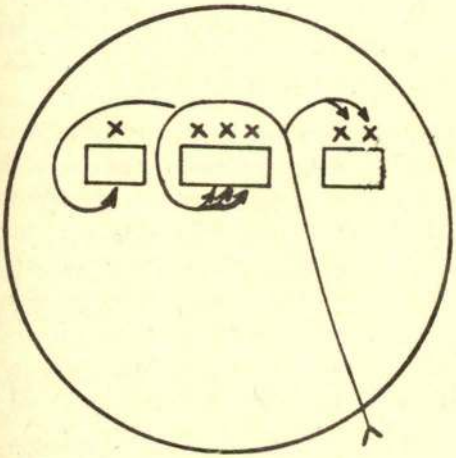


Fig. 3.–Circuito de las seis mujeres que transportan la comida para ser colocada delante de las seis cruces.

Las seis mujeres, cada una llevando una vasija con estofado y una canasta con tortillas, marchan en fila desde la casa y atraviesan el patio, como lo indica la línea. Detrás de las cruces, se separan, dirigiéndose, cuatro de ellas a la izquierda (tres, al altar principal, y una a la cruz de *matachine*), y dos, a la derecha, hacia las dos cruces de la manta. Las cuatro que van hacia la izquierda, caminan al frente de las cruces, para poner la comida, pero las dos que se dirigen hacia la derecha, colocan los alimentos por detrás de las cruces.

El informante Lorenzo añadió algunas notas a las nuestras, respecto de esta fiesta. Se refieren a ciertos agregados empleados comúnmente. Durante un rato, al amanecer, generalmente, un hechicero canta, acompañando su cántico con el raspado de un palo con muescas, colocado sobre una calabaza o cuenco invertido, para producir un sonido retumbante.

La familia ejecuta la danza de la muerte alrededor de la manta del difunto, durante una hora. Cuatro parientes cogen, cada uno, una punta de la manta, y la ofrendan a los cuatro puntos cardinales y al cielo.

Durante la fiesta de una mujer, se realiza una carrera ceremonial si ella ha sido una corredora. Son los hombres los que corren, usando ropas femeninas para esta parte de la ceremonia. (En las fiestas organizadas cerca de Panaráchic y Narárachic, los hombres se visten con prendas de mujer como parte normal de la ceremonia).

En el término de un año, se dan tres de estas fiestas cuando la persona fallecida es un hombre, y cuatro en el caso de una mujer. Al final de las fiestas, se supone que el muerto ha llegado al cielo, y que las obligaciones de la familia para con él han concluido.

En Guadalupe, no siempre se celebra esta fiesta de tercer semana. Sin embargo, se hacen tres fiestas que abarcan un periodo de tres años; la primera se lleva a cabo, al final del primer año de ocurrido el deceso.

En Guadalupe, la primera fiesta grande se organiza al año de fallecida la persona. En muchos aspectos, es similar a la que acabamos de describir para Samachique. No obstante, presenta suficientes diferencias que justifican una descripción especial.

En esta fiesta, se sirven *tesgüino* y comida y se baila el *dutubúri*. Además, se preparan los cuatro siguientes remedios: (1) se corta *bakasó* (*carrizo*), se lo tuesta y mezcla con cenizas. (2) se forma una mixtura de *seléke* (*sotóli*, véase p. 272) mescal, en una olla de agua. (3) se muele *kolí* (*chile*, veánse pp. 277-278) y se lo combina con agua. (4) se colocan cenizas en una vasija. Se llama al hechicero, y cuando éste ya está cerca de la casa, se sale a

su encuentro, ofreciéndosele un pequeño cuenco de *tesgüino*, que él dedica y bebe.

A un lado del patio, a cierta distancia, se arma una mesa de palos, que se cubre con arcos de flores. Junto a ella se coloca una pequeña cruz. Sobre esta mesa –el altar del muerto– se ponen *esquiate*, pinole, agua y, un rato después, los efectos personales del difunto. Sus amigos colocan sobre esta mesa, un atado de diversos artículos, que luego recogen al final de la ceremonia.

Durante la fiesta, se envía a alguien con comida para ser puesta en la tumba del *campo santo*. El hombre deja los alimentos en la sepultura, y pronuncia algunas palabras de consejo para el muerto. A su regreso a la casa, se sale a su encuentro a cierta distancia de la vivienda, y otro hombre lo cura esparciendo cenizas a su alrededor, mientras el portador de los alimentos da tres vueltas.

El hechicero ocupa su lugar en la casa, y la familia de la persona fallecida se arrodilla delante de él. En ese momento se ejecuta la danza *pascol*. A la izquierda del hechicero hay una vasija de *tesgüino*; y a su derecha, un recipiente con carne cocida y canastas conteniendo pequeñas tortillas y otros alimentos. Frente a él hay muchos pequeños cuencos. Entonces el hechicero coge una cuchara y extrae la comida de los diversos recipientes con la mano izquierda. En cada uno de los pequeños cuencos delante de él, echa tres cucharones de carne, tres tortillas, tres frijoles crudos, tres granos de maíz y tres porciones de cualquiera de los otros alimentos preparados. La viuda y cada miembro de la familia, hacen lo mismo. También se añaden tres cucharones de *tesgüino*.

Se llama entonces a los *mutcímuli* para que lleven los pequeños cuencos al patio, donde, luego de describir tres círculos, los colocan sobre la mesa del muerto, en la que se ponen, además, tres palos de pino tea y, en algunos casos, se traslada la cruz central del patio, que es ubicada sobre el altar. Allí se baila el *pascol*.

Los que están junto a la mesa y en el interior de la casa, se colocan, entonces, adornos en sus vinchas, tales como flores, hierba o trozos de cuerda. Los *mutcímuli* se acercan a la casa y envían un mensajero para que pida más *tesgüino* al hechicero

(generalmente se usa, como mensaje, un pedazo de papel, aunque no sepan escribir). Los solicitantes reciben el *tesgüino*. Luego los *mutcímuli* dan tres vueltas alrededor de la casa en un sentido, mientras los que están dentro de ella, describen tres círculos en la dirección contraria. A medida que caminan, esparcen cenizas. Después, los *mutcímuli* devuelven tres de las pequeñas vasijas que contenían comida.

Se le entregan al hechicero los remedios preparados, con los cuales el shamán cura a la familia, empezando por la viuda. Traza pequeñas cruces a los cuatro lados de cada persona, con un manojo de hojas de maíz mojadas en cada remedio. A continuación, el hechicero da tres vueltas en torno a la gente que se ha reunido en el patio. Lo acompañan cuatro hombres, rociando la mezcla.

Luego se realiza la ceremonia del *yúmari*, con la carne del animal sacrificado, que varios hombres transportan sobre sus hombros.

El tratamiento del muerto presenta variaciones en los distintos pueblos: pero un análisis atento revela muchísimas ideas básicas empleadas en todos ellos.

1. El muerto no se prepara, salvo por el detalle de que se le atan las manos sobre el pecho. Esto representa un cambio respecto de los tiempos arqueológicos, en los cuales se usaba enterrar al muerto doblado en posición fetal.

2. El funeral celebrado a la mañana siguiente de la muerte, realizado por la familia directa y uno o dos ayudantes.

3. La colocación de pinole (maíz tostado y molido) en la manta o en la cueva sepulcral, así como también un crucifijo sobre una sarta de cuentas de lágrimas de Job, y una pequeña cruz. Por lo general, el pinole, envuelto en una tela, es atado alrededor del cuello del muerto, siguiendo la costumbre del tarahumara de transportar sus alimentos sujetándolos al cuello cuando viaja sobre esta tierra.

4. El empleo de fuego. Se encienden fogatas junto a la cueva, cerca de la pequeña cruz en las fiestas, y dentro de la casa, al lado del difunto, antes del entierro. El pino tea es uno de los elementos

más comunes usados en la ceremonia o colocado en la tumba. El *ocote* (pino tea) es la leña empleada por el tarahumara para encender fuego, tanto en la casa como en el camino, durante la noche.

5. El uso constante del número tres para los varones y el cuatro para las mujeres. Se afirma que se trata de un reconocimiento del hecho de que la mujer es mucho más débil y camina más lentamente que el varón. Sin embargo, la idea es más básica de lo que la explicación sugiere. Se dan tres fiestas para el hombre y cuatro para la mujer; trascurren tres días antes de colocar afuera comida para el varón y cuatro, cuando se trata de una mujer. (En las descripciones se han señalado otras repeticiones de este esquema numérico fijo).

6. El dar consejos al muerto, antes del entierro y, nuevamente, en las diversas fiestas. Teniendo en cuenta la cantidad de ocasiones en que se dirigen sermones al tarahumara a lo largo de toda su vida, estos consejos al muerto deben tener el propósito de hacer que el difunto se sienta más cómodo en su nuevo ambiente. Las recomendaciones respecto de cómo debe conducirse, lo siguen aún en el país de los muertos.

El contenido de estos sermones de consejo a los muertos es similar en todas las regiones. El tema principal es que el hombre está ahora muerto, viviendo en otro mundo, y que no deberá entremeterse en los asuntos de los que dejó atrás.

7. La ofrenda de comida al muerto. Esto se hace, principalmente, en el entierro, en la fiesta del tercer día y en cada una de las tres o cuatro fiestas que siguen. Después de esto, el hombre ha llegado al final de su viaje y ya no necesita alimentos. En cada caso, la comida es presentada ante la cruz erigida cerca del patio y especialmente destinada al muerto. También se la coloca comúnmente ante la tumba y, asimismo, se la ofrenda en el transcurso de cada fiesta.

8.–La curación de los que han manipulado las herramientas usadas para enterrar el cadáver, o que lo han tocado. El hombre que en las sucesivas fiestas, lleva la comida hasta la sepultura.

debe ser curado a su regreso. En todos los sectores del territorio tarahumara, esta cura se realiza con el humo de ramas de cedro (*táscate*). Otras curas usadas constantemente son: cenizas, una mezcla de *sotóli* y mescal, y chile molido. Una ceremonia constituye una parte integrante de la cura, en la aplicación de los remedios señalados. La abstinencia de trabajar por tres días (en el caso de los hombres que han intervenido en el entierro) es una cura ceremonial. No sólo la gente, sino también la vivienda y las milpas del difunto, deben ser curados, igual que todos sus efectos personales que no hayan sido llevados a la tumba. Se emplean las mismas curas que las utilizadas para la gente (con la sola excepción del chile). La casa es por lo común curada mediante el abandono de la misma.

9. Unicamente aquellos que han tenido una relación bromista especial con el muerto (*mutcímuli*), tienen el privilegio de manipular sus pertenencias. Sin embargo, a veces se recurre a la ayuda de otras personas.

10. Todo cuanto se relaciona directamente con el difunto, se realiza al revés. El *tesgüino* es dedicado con la mano izquierda, y los circuitos y vueltas ceremoniales se efectúan hacia la izquierda en lugar de hacia la derecha. En las fiestas, la comida es colocada sobre la manta por detrás, en vez de por delante.

11. Las fiestas dedicadas a los muertos son del tipo común, en el sentido de que en ellas se baila y canta el *dutubúri*, se sirve *tesgüino* y se sacrifica un animal. Independientemente de que se hagan otros agregados, siempre se canta el *dutubúri*. Se supone que las fiestas alegran el viaje del difunto. Así pues, todos los añadidos contribuyen a mejorar la fiesta. Agregados como los *matachines* y los *pascoleros*, aumentan el alboroto general y la cualidad pintoresca, perfeccionando la fiesta, según el criterio de los tarahumaras.

LUTO O DUELO

La muerte no es una ocasión para grandes manifestaciones de tristeza. No se oyen llantos ni se observan señales de duelo. Ni

siquiera los que enterraron a Patricio en Samachique, se mostraban demasiado abrumados por la aflicción. Reían incluso mientras cavaban la sepultura, y cuando más tarde vinieron a nuestro campamento para comer un poco de gachas de maíz que nos ofrecimos a preparar, estaban completamente alegres.

Prácticamente, a la viuda no se le impusieron restricciones. Nuestro informante nos dijo que ella tendría que conducirse decorosamente, hasta tanto se hubiesen realizado todas las fiestas para el difunto. No debía beber demasiado en las *tesgüinadas*, ni tener relaciones sexuales con ningún hombre, como tampoco volverse a casar hasta que su marido estuviera a salvo en el cielo.

La emoción más visible es el temor. Hasta tanto no se haya celebrado la última fiesta, el muerto está todavía en condiciones de poder hacer daño y, algunas veces, se le oye rondar por las noches. Particularmente es peligroso durante los tres primeros días de ocurrido el deceso, pues aún no ha iniciado su viaje.

Las fiestas son para ser gozadas, incluso hasta un punto muy cercano al júbilo. Los requisitos necesarios para la ceremonia son ejecutados con seriedad suficiente, y todos los momentos de la misma, seguidos rigurosamente. No hay chanzas durante la solemne entonación del *dutubúri*, como tampoco durante la enérgica danza del *matachine*. No obstante, esto es lo que ocurre siempre en cualquier fiesta, ya sea que se refiera o no a la muerte. Y por cierto que, en ningún momento existen restricciones en cuanto a beber *tesgüino*.

Es obligación realizar todos los requisitos necesarios para ayudar al muerto en su viaje. En sí mismos, estos deberes no implican ni placer ni dolor. En general, se los realiza más bien por temor que por afecto y, por supuesto, por la inalterable presión de la costumbre.

Solamente a partir de las demostraciones exteriores, es posible juzgar cuáles son los sentimientos internos de una persona. No pueden determinarse esas emociones en forma definitiva, sobre todo cuando se consideran las posibilidades de variación expresiva individual; pero de la propia observación y de los comentarios de los informantes, se recoge la impresión de que, para el tarahuma

ra, la muerte es un suceso bastante común, aunque inexplicable e inconveniente, en algunas ocasiones. Es un hecho que debe aceptarse filosóficamente. Significa que debe cumplirse con ciertas obligaciones bien conocidas de todos.

Sin embargo, no se olvidan rápidamente los muertos y, en muchas fiestas, completamente independientes de las obligatorias, se aparta un poco de comida para algún miembro fallecido. En la fiesta de Pascua de Reyes (6 de enero), la casa del fallecido Patricio (que había sido un *teniente*), estuvo representada por su hijo. Se preparó un jarro especial de *tesgüino*, y junto a él se colocó una diminuta cruz con un rosario. Cerca había dos calabazas y la manta del difunto, enrollada y atada con una correa de acarreo. Mientras los *matachines* bailaban, dos *maestros* y dos mujeres cantoras ofrecían oraciones. Luego el *monarco* y el *chapeone* principal, ejecutaron una danza alrededor de la manta. Todo el *tesgüino* fue dedicado con la mano izquierda.

En muchas fiestas, se cuelga comida para los muertos. En una fiesta de Guadalupe, se colocó un poste delgado al extremo derecho del altar. Se sujetó a éste un trozo de hígado, atado con una cuerda y con un pedazo de tripa de sesenta a noventa centímetros de largo, suspendida en el centro. Los tarahumaras dijeron, en esta ocasión: *"Wiháwiga utcámela bá nutégia cimégame"* ("colgamos esta carne aquí, para que quien murió la coma"). Junto al poste se colocó carne cruda y *esquiate*, en calidad de ofrenda. Se suponía que el difunto observaba todo cuanto ocurría. En esa fiesta en particular, la carne estaba dedicada a un padre que había muerto dos años atrás.

En las fiestas de iglesia que se celebran en Guadalupe, se ponen pequeñas tortillas y pinole en las tumbas del cementerio, para que los muertos puedan alimentarse.

IDEAS REFERENTES A LOS MUERTOS

Tal como sucede con todo lo concerniente a las ideas tarahumaras que impliquen religión, se siente profundamente la influencia de la iglesia católica.

El alma es como una mariposa que se aleja volando en el momento de la muerte, dejando atrás, tan sólo el capullo o cáscara. En realidad, al alma le gusta vagar por la noche en los sueños de la gente viva y, a veces, un doctor tiene que rogarle pacientemente que regrese, para impedir la muerte de la persona. El difunto no se marcha inmediatamente, sino que ronda por todas partes, recogiendo la sangre y la carne perdidas en las peleas (como lo explicó un informante). Su presencia se oye a menudo, durante las largas noches que siguen a su muerte, aunque no se lo puede ver. Transcurridos tres días, retorna a su hogar, para proveerse de comida para su largo viaje.

El muerto puede dañar a su familia, enfermándola e incluso tratando de llevarse a sus miembros con él, para que lo acompañen en su solitario viaje. Si necesita de una esposa que trabaje para él, o de sus hijos para que cuiden de sus animales, ellos pronto morirán. También es común que mueran animales al poco tiempo de fallecido un hombre, lo cual significa que se los ha llevado al cielo. Por lo tanto, el periodo en que aún anda rondando, constituye una verdadera amenaza para los vivos y es por ello que abandonan la casa, por lo menos, por un tiempo. Le imploran vehementemente que se aleje y que los deje en paz, prometiéndole hacer todos los arreglos necesarios para que su viaje resulte exitoso. Aquellos que mantuvieron una relación bromista con el difunto, son los menos expuestos a ser dañados, y es por ello que manipulan casi todas sus pertenencias. Los muertos no ocasionan perjuicio alguno a los que no pertenecen a su propia familia. La esposa se conduce correctamente en los días que siguen a la muerte de su marido, para no ofenderlo. Los muertos pueden transformarse en animales y regresar, para perjudicar a los ganados y las milpas. Los coyotes son formas comunes asumidas por los muertos, y a los osos se los denomina, generalmente, "abuelo".

El difunto emprende su viaje hacia su nuevo hogar y su nueva vida; de modo que la muerte es considerada tan sólo un cambio, no un final. El viaje es muy largo, aunque el difunto camine velozmente. Cada una de las fiestas que se celebran en su honor,

están destinadas a animarle a seguir marchando. En cada fiesta, recibe nuevas ofrendas de comida, y la oportunidad de usar cualquiera de las cosas que poseía en la tierra. Se supone que los alegres sonidos de la danza lo ponen contento mientras consume los alimentos, bebe el licor, y fuma los cigarrillos apartados para él. En la última fiesta, llega a su lugar de destino, y ya no puede retornar para perjudicar a los que habitan la tierra.

El País de los Muertos es una región en la que todo es opuesto a lo que ocurre en la tierra. Para los muertos, la noche es el día, y la luna, no el sol, es la fuente de luz y calor. Cuando hace frío en la tierra, hace calor en el cielo y viceversa. Los muertos siembran en el invierno y cosechan en el mes de marzo. Debido a esta creencia en los opuestos, durante las fiestas, los efectos personales del difunto son manipulados hacia atrás, el *tesgüino* es dedicado con la mano izquierda y las vueltas se dan hacia la izquierda.

CAPITULO XIX

HECHICEROS

El hechicero o shamán tiene la obligación de desempeñar su papel en toda fiesta principal, en caso de todo tipo de enfermedad, y también su presencia es requerida cuando se trata de numerosos peligros imaginarios. Es, esencialmente, un curador que, por requerimiento de quien lo cita, busca la causa de una enfermedad y la cura de una manera que varía según los artículos del oficio que tiene a su disposición. Más que un mero curador, es un protector. Sus servicios son solicitados por aquellos que gozan de buena salud y desean continuar sanos. Por último, es un ritualista. Conoce y realiza las ceremonias principales en relación con el nacimiento, la muerte y la curación de personas, milpas y animales. Estas son las ceremonias que concuerdan más estrechamente con los antiguos esquemas o modelos y que van acompañadas del *dutubúri*. En las fiestas de la iglesia de introducción más reciente, el hechicero desempeña sólo un papel menor.

No todos los shamanes ocupan la misma posición. Algunas clases son catalogadas superiores, tal como se explicará más adelante. Pero, aparte de la clasificación por clases, hay hechiceros buenos y mediocres. El éxito consiste, en primer lugar, en la evaluación pragmática de los poderes del shamán, pero posteriormente se convierte en una cuestión de fama. Es decir que se pueden testimoniar muchos fracasos por obra de un hechicero que goce de una buena reputación, sin que ese hecho le haga perder su elevada categoría, mientras que esas mismas fallas pueden arruinar

a un hombre menos famoso. La posición que ocupa un hechicero de primera categoría, dentro de la comunidad, es única, y no es equiparable a ninguna otra. Está por encima de cualquier funcionario... y es superior al hombre de mayor fortuna económica. Aunque los democráticos indios respetan sólo muy poco a los funcionarios y a los ricos, rinden homenaje al hechicero, de una manera franca y sin reticencias.

El hechicero es invitado a casi todas las *tesgüinadas* y fiestas nativas. En muchas de ellas, se aparta para él una olla especial de *tesgüino*, que no se toca hasta que él llega. Muchas veces no se empieza a beber, sino cuando el hechicero aparece. Como lo expresó un informante, la fiesta es triste antes de su arribo, pero después se alegra. En ocasión de las *tesgüinadas* que se organizan por razones de cualquier tipo de trabajo, jamás se espera que el hechicero coopere con los demás. Su mera aparición en una fiesta, ya sea que haga o no una cura, es suficiente motivo para que el jefe de la casa le ofrezca algo de comida extra u otros regalos. No se trata de una cuestión de pago, sino de una expresión de buena voluntad.

Indudablemente, este respeto va acompañado de cierto temor. Puesto que el doctor maneja las fuerzas de la naturaleza y del otro mundo, tiene poderes; y todo poder es siempre causa de un poco de temor. Además, es fácil de concebir que el poder que hace el bien puede tornarse malo (véase p. 411, en lo referente a los brujos). Pero un temor más concreto es que el hechicero pueda sentirse menospreciado o maltratado y que, entonces, los abandone en un momento de necesidad. Son tantas las ocasiones en que se requiere de los servicios del shamán, que es mejor estar en términos amistosos con él.

Se demuestra respeto al hechicero en todo tipo de cortesía que los limitados tratos de los tarahumaras permiten (véanse pp. 299-300). Se le ofrece una piel de cabra para que se siente, se le entrega un jarro de *tesgüino* para que se sirva, se le ofrecen cigarrillos y bebidas a cada rato. Se considera un honor atenderle de alguna manera. Nadie se toma confianzas con él, ni siquiera estando borracho. Su público festeja sus bromas con risas, y

escucha atentamente sus palabras, pero no lo molesta en ningún momento.

Hay varias clases de hechiceros, si bien no se excluyen mutuamente ni están rígidamente definidas.

En la región de Samachique, los hechiceros del *híkuli* (peyote) no son activos, pero en Narárachic funcionan todavía y se los considera de la clase más elevada. Sólo existe una limitación: aunque un hechicero de *híkuli* puede practicar todas las formas de curación, otros curadores no están autorizados a usar el *híkuli*. Se estudiará a estos shamanes en la sección encabezada con el título "El peyote" (cap. XXI).

La segunda categoría de hechiceros y la más importante en Samachique, es la de los curadores dedicados exclusivamente a la práctica de su arte como medio de ganarse la vida. Su especialidad es la extracción de gusanos mediante los tubos succionadores. Hablando en general, todo hechicero que domine este importante arte secreto, consigue suficiente trabajo como para dedicarse al mismo en forma exclusiva. Tienen tantos casos que atender, que descuidan sus milpas, pero jamás pasan necesidades. Igual que la mayoría de los otros shamanes, también éstos dirigen numerosas ceremonias. En general, son estos hechiceros los que reciben los puestos de honor y el tratamiento mencionados anteriormente.

Existen otros hombres que practican algunas de las artes de los hechiceros, pero sin convertirlas en una profesión de dedicación completa. Han aprendido parte del oficio pero, por algún motivo, jamás han alcanzado verdadera maestría. Aunque también ellos efectúan algunas curaciones, su principal tarea consiste en ayudar en las ceremonias, sobre todo cuando no están presentes hechiceros de mayor jerarquía. Ignoran el arte de extraer gusanos. No obstante, normalmente conocen uno a tres cánticos y el empleo de ciertas hierbas. La cura general consiste en *tesgüino*, aplicado con un rosario y un crucifijo. Estos hechiceros viven igual que los hombres comunes, y sólo de vez de cuando efectúan una curación, a pesar de lo cual, también se los trata con bastante respeto.

Si bien no se considera a los yerberos, como auténticos

hechiceros, son famosos por su vasto conocimiento de las propiedades curativas de las hierbas. Generalmente, estos hombres realizan sus curas sin música, bebida ni remuneración. Comparativamente hablando, son simples drogeros, que proporcionan medicinas a los indios. No obstante, algunos logran considerable prestigio, y se ganan la vida con la aplicación de sus conocimientos. Esto era particularmente cierto respecto de Jesús, un curador del pueblo de Guadalupe. Su caso era excepcional, pues tenía la categoría de un practicante de dedicación absoluta. Los curadores más mexicanizados de este tipo, pueden llegar a conocer y usar simples medicinas de farmacia. Un curador extractor de gusanos, jamás utilizará un medicamento de almacén o tienda, aunque lo conozca.

También los cantores son importantes a su modo, e indispensables para el *dutubúri*, que es su especialidad. Se los analizará en detalle bajo el encabezado de "Fiestas nativas" (véase cap. XX). Se diferencian de los demás hechiceros en el hecho de que no curan. Su servicio principal es de carácter ceremonial.

En cierto sentido, los tarahumaras no reconocen formalmente esta clasificación. El nombre de *oorúgame* se aplica a todos los hechiceros, con la posible excepción de los yerberos y los cantores, si bien Lumholtz insiste en que estos últimos son clasificados como hechiceros. Sin embargo, los propios indios reconocen claramente las distintas limitaciones, ya que saben que hay curadores que pueden usar peyote y otros a los cuales les está prohibido su empleo. Distinguen el hecho de que algunos hechiceros conocen la técnica de extraer gusanos, y los honran conforme al talento requerido para practicar dicho arte. Los cantores son fácilmente reconocidos. Si alguien desea que se cante y baile el *dutubúri*, deberá invitar al cantor. También puede solicitar la presencia de un hechicero autorizado, para la realización de las demás ceremonias de la fiesta. A los cantores se les da el nombre de *sawéame*, que significa "aquel que usa la carraca (*sawáka*)."

Aparte de la denominación *oorúgame*, para designar a los curadores, se emplea el término *selínowa*, pero más bien en el sentido de "jefe" que en el de "doctor o curador" (*cf. selígame*,

gobernador), y el vocablo *owéame*, que significa "aquel que cura" (de *owé*, "curar").

A continuación presentamos una breve lista de los hechiceros anteriores y actuales de Samachique y de algunas de sus especialidades.

Antonio Alobes era el más famoso de todos. Se trataba de un practicante de dedicación exclusiva, que extraía gusanos. Dentro de la comunidad, ocupaba una posición superior a la del *gobernador*, Anastacio. Trabajaba tanto, que había abandonado por completo sus milpas y tuvo que contratar a un ayudante. A su muerte (ocurrida cuatro años antes de este informe), fue enterrado en una cueva y no en el cementerio, pues había manifestado el deseo de dormir con sus antepasados.

Patricio es el hijo de Antonio Alobes y ocupa la posición dejada por su padre, aunque todavía no ha alcanzado la gran fama que tenía su progenitor. Sin embargo, es el mejor hechicero de Samachique y está completamente dedicado a su especialidad, que consiste en el arte de succionar gusanos, tal como lo aprendió de su padre. Se trata de un hombre sensible, de modales finos, cuya natural reserva y carácter sereno armonizan perfectamente con su honrosa posición.

Antonio Alobes le enseñó a Cruz, sus conocimientos medicinales. Aunque este hombre conoce los cánticos y las curas de *tesgüino*, jamás ha podido dominar la técnica de extraer gusanos. Puesto que bebe en exceso y tiene tendencia a hablar demasiado y decir tonterías, se ha ganado una mala reputación que lo perjudica en su trabajo. Es sólo un practicante de dedicación semi-exclusiva.

A Solpina, hija de Antonio Alobes, su padre le enseñó todo acerca del arte de curar, excepto lo concerniente a la extracción de gusanos. Aunque ha practicado sólo un poco, su caso demuestra que también las mujeres pueden convertirse en hechiceras.

Labullo no vive en Samachique, pero a veces se lo llama para efectuar alguna cura. Es un practicante de dedicación exclusiva. Es cojo y, no obstante, se las arregla muy bien para trasladarse de un lugar a otro. Su principal habilidad consiste en la extracción de gusanos mediante un crucifijo. Luègo de hacerle algunos pases al

cuerpo del enfermo, con dicho crucifijo, se lo pone sobre los labios y logra que los gusanos vivos caigan del extremo del crucifijo a una vasija sostenida por su ayudante.

San Juan, quien tampoco residía en Samachique, fue el último de los hechiceros de peyote que practicó en esa región. Conocía el método de extracción de gusanos, y era el único que podía curar la enfermedad causada por el acto de romper o quebrar la planta *dekúba* (véase p. 233).

Lorenzo, nuestro informante, era un hechicero de dedicación semi-exclusiva, que sabía curar con *tesgüino* y conocía tres cánticos. Gracias a su conocimiento del castellano, se había familiarizado con el uso de medicamentos de farmacia, y era muy versado en todo lo referente a las curas con plantas. Aunque por un tiempo, estudió con San Juan, no había aprendido a extraer gusanos ni a curar con peyote.

A Anastacio se lo llama "medio doctor" debido a su amplio conocimiento de plantas y remedios. No practica curas ceremoniales.

Jesús había sido, en otro tiempo, un practicante de dedicación semi-exclusiva, que curaba con *tesgüino*. Gozaba de buena reputación y era muy serio. También él le enseñó a Lorenzo.

Mauricio era un famoso curador o doctor, que trabajaba mucho, aunque no sabía extraer gusanos. Era particularmente famoso por sus curas de milpas y animales. Durante una curación, predijo que pronto acabaría su vida. Todos le creyeron y con buena razón, ya que al poco tiempo se cumplió su predicción.

Martine había sido, anteriormente, un doctor de dedicación completa, que extraía gusanos.

Polinarious practicaba su arte sólo en algunas ocasiones y su hermano le había enseñado el arte de curar.

ENSEÑANZA Y PRACTICA DE LA HECHICERIA

El conocimiento y arte de la hechicería, no se adquieren fácilmente. Deben ser enseñados. Uno no puede convertirse en un

curador por más deseos o fantasías que tenga. Algún hechicero que aún viva, debe asumir la responsabilidad de transmitir sus conocimientos a otra persona, en forma directa. Los hechiceros aceptan alumnos para que los ayuden a realizar su trabajo. Existen varios métodos de selección de discípulos.

En primer lugar y en calidad de favoritos, están los propios hijos del hechicero, varones y mujeres. El informante expresaba su creencia de que la hechicería se llevaba en la sangre y que, por lo tanto, todos los hijos de un hechicero eran "doctores" en potencia. La costumbre más común consiste en enseñar el arte al hijo varón. El padre le transmite todo cuanto sabe. Además, no se discute el hecho de que el hijo de un famoso curador inicia su carrera gozando, de entrada, de una buena reputación. El conocimiento también pasa de un hombre a su hermano.

Los curadores eligen a algunos ayudantes y, más adelante, les enseñan su arte. Si esos ayudantes no son parientes consanguíneos, no son aptos para recibir la sabiduría total del hechicero, quien, en tales casos, generalmente se abstiene de revelar el secreto de la extracción de gusanos.

El conocimiento puede adquirirse por compra, si es que el hechicero está dispuesto a venderlo. Es posible que un shamán sin hijos y que tenga mucho trabajo, quiera vender parte de su conocimiento (no todo) a un discípulo bien dispuesto y capaz. El precio de la instrucción es, casi siempre, una vaca o una parcela de tierra.

La familia de Antonio Alobes ilustra cómo se realiza la selección de alumnos. Este hechicero le enseñó a su hijo, Patricio, todos los trucos; y ahora el joven es el hechicero principal de Samachique. Alobes también le enseñó a su hija, Solpina, parte de su arte. Polinarious aprendió de su hermano, Antonio Alobes, pero no recibió el conocimiento total. Puesto que Patricio no tiene hijos, en estos momentos busca un ayudante. Cruz le está transmitiendo a su hijo, la instrucción que le compró a Alobes y, de esta manera, es posible que se esté formando una nueva estirpe de hechiceros.

Hablando en general, la instrucción consiste en acompañar al curador, observando todo lo que él hace, y recibiendo sus consejos luego de concluido un caso. Por supuesto, hay hechos que deben ser estudiados, cánticos que hay que dominarse y movimientos en las ceremonias, que deben ejecutarse de memoria. No existe un periodo fijo de instrucción, la cual puede durar entre seis semanas y tres años. Cuando el hechicero juzga que el discípulo ha aprendido lo suficiente como para desempeñarse solo, lo somete a una prueba, que consiste en que el alumno realiza una cura o dirige una ceremonia, mientras el curador observa su desempeño. El examen no es muy exigente y, por lo general, el discípulo es aprobado. Cuando el hechicero considera que el alumno no necesita de más instrucción, puede anunciar a la gente que el hombre es competente, si bien el anuncio no se hace de manera formal.

Lorenzo describió, detalladamente, en qué había consistido su preparación. Primero, recibió instrucción de su tío, Jesús, por un periodo de un año. Este lo obligó a prestar mucha atención a sus sueños nocturnos, para aprender, de ellos, qué cosas enferman a la gente. Además, le enseñó cómo soplar su alma a un paciente, lo cual se logra colocándose un crucifijo en la boca y soplando sobre el cuerpo del enfermo. Más tarde, Lorenzo trabajó como ayudante de San Juan. Acompañaba al doctor a todas las curas, ayudándole a cantar sobre la olla de *tesgüino* y, de ese modo, aprendió los cánticos. Sostenía el recipiente en el que eran escupidos los gusanos (si bien nunca le fue revelado el secreto de dicho arte). Llevaba la calabaza de *tesgüino*, con el que se trazan cruces sobre el cuerpo del paciente. Realizó todas las tareas complementarias, hasta que su maestro lo juzgó capaz de hacer solo, todo el trabajo.

El hechicero que desea alcanzar éxito, no puede llevar la vida de un hombre común. Debe ser serio y reservado en todo momento. Puesto que su secreto estriba en dar la impresión de ser un hombre con poderes sobrenaturales, sabe que es mejor mantenerse apartado de la gente en general.

Debe adquirir el dominio perfecto de todas sus facultades, aun cuando esté bebiendo alcohol. Esta es una dura prueba, porque el

hechicero se ve obligado a beber cantidades extraordinarias de *tesgüino*. Como una demostración del homenaje que se le rinde, se le ofrecen muchos tragos, así como también una olla especial de la bebida, que él mismo tiene que servir. El resultado es que se ve forzado a ingerir más alcohol que todos los presentes. La ebriedad de un hechicero, no es una falta muy grave, cuando se trata de un hombre con una fama sólidamente cimentada. El curador Patricio, se emborrachó tanto durante cierta cura, que apenas pudo continuar con la ceremonia y, sin embargo a nadie pareció importarle su conducta. No obstante, otros casos indican que la sobriedad es la mejor política a seguir, cuando un joven hechicero tiene grandes ambiciones. En general, el shamán que se emborracha, se vuelve excesivamente locuaz y, asimismo, se lo considera demasiado humano como para poder imponer su influencia a los poderes de la enfermedad.

El hechicero siempre debe estar a disposición de sus clientes. Cuando alguien que goza de una buena posición, solicita sus servicios, tiene que acudir a su llamado, aunque la distancia a recorrer sea larga y el momento, inoportuno. En la mayoría de las curas, se elabora *tesgüino*, pero el doctor debe ir aunque no se haya preparado nada de esa bebida.

El hechicero de éxito, tiene que efectuar curas que den resultado. En el caso de un curador famoso, la cuestión es diferente. La muerte de un paciente, se adjudica a la gravedad del mal...pero no sucede lo mismo cuando se trata de un doctor de poca reputación. En el caso de Patricio, ex-*teniente* de Samachique, el doctor Patricio realizó una cura, después de lo cual, no quiso volver para intentar una segunda, aunque el paciente continuaba empeorando. Su actitud fue una señal de que el caso era desesperado, y nadie se sorprendió cuando el enfermo murió antes de transcurrido un mes.

Sobre todo, el hechicero es el conservador o guardián de las costumbres sociales. Sus obligaciones como ritualista, lo convierten en un defensor del antiguo orden. Pone buen cuidado en observar todas las normas de la etiqueta y el decoro. Debe ser muy

prudente en sus relaciones con las mujeres, ya que tiene que evitar las sospechas y mantener una reputación intachable.

Siempre se paga al hechicero por sus servicios. En una fiesta la remuneración habitual es un cuarto de la vaca o la cabra que ha sido sacrificada, y una vasija o más, de otros alimentos. En los casos de curaciones importantes, se le puede pagar con tela o dinero. Toda vez que visita una casa o asiste a una *tesgüinada*, se le ofrecen regalos de comida. Es una costumbre normal, el hacer obsequios a un hechicero, para mantenerse en buenas relaciones con él. Como ya lo hemos mencionado, un shamán puede vender sus enseñanzas por una suma estipulada, aunque, en su mayoría, instruyen a sus discípulos sin cobrarles nada. No obstante, los hechiceros no son ricos. Su profesión los obliga a descuidar sus milpas, de modo que la práctica de su arte compensa, en parte, las pérdidas resultantes de dicho descuido. Pese a ello, casi todos tienen una posición económica bastante acomodada, y la elevada jerarquía de que gozan dentro de la comunidad constituye una recompensa en sí misma.

En el mes de diciembre de 1930, durante una *tesgüinada* de trabajo, el doctor Patricio realizó una ceremonia de curación para la familia de José María, que ilustra una típica "cura".

Se preparó una olla especial de *tesgüino* para el hechicero, junto a la cual se colocó una pequeña cruz. El líquido fue dedicado y servido por el hechicero, de la manera habitual. Luego se siguió bebiendo hasta consumirse casi la mitad del *tesgüino*. Entonces los miembros de la familia se arrodillaron delante del curador, y se le entregaron a su ayudante, dos pequeños cuencos: uno con agua caliente y el otro vacío. El hechicero sumergió tres tubos de caña de alrededor de cinco pulgadas de largo, en el agua caliente. A continuación, se quitó sus dos rosarios hechos de cuentas de lágrimas de Job, y sus crucifijos de madera, que introdujo en el agua caliente. Trazó cruces en el aire, delante de las cabezas, los hombros y las rodillas de sus pacientes, y colgó uno de los rosarios al cuello de José María y el otro, alrededor del de su esposa.

Cogió uno de los tubos sumergidos en el agua caliente, apoyó un extremo del mismo en el ángulo interior del ojo izquierdo de José

María, y succionó por el otro extremo. Escupió las chupaduras a través del tubo, en el cuenco vacío (ambos recipientes eran sostenidos por su ayudante). Cambió los tubos y sorbió del ojo derecho. Repitió la operación con cada persona, escupiendo los contenidos sorbidos en la vasija, y cambiando cada vez, de tubo. Al terminar este procedimiento, bebió un poco de *tesgüino*, escupiendo parte de él en el cuenco. En ese momento, José María se puso de pie, y el curador le apretó la pierna izquierda, por encima de la rodilla, con ambas manos. Se la masajeó, como tratando de bajar algo hasta el tobillo. Luego chupó sobre el tobillo, con su tubo, y escupió los contenidos en la vasija. Repitió esto con la pierna derecha, y después curó a los demás miembros de la familia, siguiendo el mismo método. A medida que terminaba con un paciente, éste daba dos vueltas hacia la izquierda y tomaba un sorbo de *tesgüino*. Nuevamente el curador bebía *tesgüino*. (A continuación, el cuello lastimado de Zingg fue curado por el doctor mediante una serie de succiones en los ojos, el cuello y las muñecas). En el transcurso de la curación, se sirvió *tesgüino* a los espectadores, en diferentes momentos. Cada tanto, se le daban al doctor, cigarrillos consumidos hasta la mitad, para que fumara el resto.

Luego, el recipiente que contenía los escupitajos, fue retirado por el ayudante quien, después de describir tres vueltas en torno del fuego, volcó el contenido en las cenizas, cubriéndolo con ellas. El agua en la que habían estado sumergidos los tubos, fue salpicada en tres círculos alrededor del fuego.

Toda la ceremonia fue ejecutada con la mayor seriedad y sólo una o dos personas hablaron durante todo el proceso, que se acompañó con música de guitarra. Los hombres no llevaban puestos sus sombreros. Si bien casi toda la substancia escupida en la vasija por el hechicero, era saliva, mostraba pequeñas partículas negras y, en algunas partes, el líquido era amarillento (coloración causada por el humo de cigarrillo). En ningún momento se exhibieron, públicamente, los contenidos y al final, toda la vasija fue destruida en el fuego. Se nos dijo que esa vez, no se habían extraído gusanos.

El curador recibió, de la familia, carne y pinole, como pago por su trabajo y, en forma privada, tres pesos por curar el cuello de Zingg.

El hechicero emplea su poder de viajar en sueños, como un método de curación. Parte de su habilidad se debe a la capacidad de dormir en estado de alerta, para enterarse, de este modo, de la causa de la enfermedad. Un hechicero recuerda perfectamente sus sueños. Por lo común, la enfermedad es causada porque el alma sale a vagabundear, abandonando su hogar situado en el corazón. En sus andanzas, a veces se asusta o se extravía y puede sucederle que la devoren los seres que habitan los remolinos de agua o las charcas del río. No se lanza a esos vagabundeos el alma completa, ni siempre la consecuencia de sus extravíos es la muerte; pero lo poco que de ella queda en el corazón resulta insuficiente para conservar la salud, y entonces la persona se enferma y sufre ataques de escalofríos.

Se llama al hechicero y se le pide que haga salir a su propia alma, para ir en busca de la que se ha perdido, ayudándola a regresar. Se provee al hechicero de dinero y pinole, para que su alma no carezca de medios en ese viaje onírico. El espíritu del hechicero viaja exactamente igual que los tarahumaras en estado de vigilia, hasta hallar el lugar donde el alma errante se extravió. Si ha sido capturada por los seres acuáticos, el alma del doctor trata de rescatarla. Puede ofrecer hasta una vaca por el rescate, pero si no está en condiciones de pagarlo, el paciente muere. (Sin embargo, si el enfermo se recupera, no está obligado a pagar el rescate onírico total).

El siguiente caso de la cura efectuada por Lorenzo, ilustra este tema: un niño había estado arrojando piedras a una de las charcas del río, habitadas por los seres acuáticos, a pesar de conocer los peligros que entrañaba su acción. Esa noche, el niño soñó que un enorme animal salía de la charca y se apoderaba de él. De modo que el chiquillo cayó enfermo. Se mandó llamar a Lorenzo, quien envió su alma, para convenir los términos del rescate. Después de algunas discusiones, quedó estipulado el precio en la forma de un caballo onírico. Así pues, Lorenzo regresó con el alma cautiva. Al

llegar a la casa, tomó un sorbo de *tesgüino*, sacó su rosario con el crucifijo, y luego de sumergirlo en la bebida, trazó cruces en la mano, muñeca, brazo y cuerpo del niño. Le hizo crujir los nudillos, las muñecas y los tobillos, con ayuda de la cruz. Le sopló todo el cuerpo con la cruz sostenida en su propia boca, pues el aliento del curador tiene el poder de fortalecer al alma asustada del paciente. Luego, consumió *tesgüino* y comida, pues su esfuerzo de curación había debilitado tanto a su propia alma, que si no recuperaba inmediatamente sus propias fuerzas, sería ahora ella la que quedaría expuesta a la enfermedad.

Ya hemos descripto el método de curación con un tubo succionador y un rosario sumergido en *tesgüino*. A los fines de mayor claridad, perfeccionamiento del material estudiado y análisis, se presenta la siguiente lista de las principales técnicas de curación.

El tubo succionador es una caña hueca de cinco pulgadas, llamada *bakáka*. Se usan tres tubos, en forma alternada. El hechicero coge un tubo distinto para cada aplicación de succión, transporta estos objetos en una bolsa de cuero, en la que lleva todo su equipo de trabajo.

Las sustancias escupidas son: semillas, sangre, máculas de herrumbre, materia vegetal, salivazos de diferentes colores y gusanos. Se dice que estos últimos están vivos y se mueven, aunque, personalmente, jamás presencié este hecho.

El salivazo generalmente es soplado por el tubo y cae dentro del recipiente sostenido por el ayudante. Luego el cuenco es transportado en un recorrido ceremonial de tres círculos alrededor del fuego y enterrado en las cenizas. Existen variaciones. En Teiwírabo, el curador succionó en el cuello de un paciente, y escupió los contenidos en la mano extendida del enfermo, quien los observó atentamente y luego arrojó la sustancia en las cenizas. Lumholtz[1] menciona el método de escupir en la mano y en perfolla de maíz.

[1] *Unknown Mexico*, I, 317.

En algunas curas, el doctor no utiliza el tubo, sino que aplica su boca directamente a la sien, el cuello, el hombro o cualquier otra parte afectada del paciente. Lumholtz describe esta técnica.[2]

Se cuenta que el famoso shamán Labullo podía succionar por el extremo de su rosario, mientras pasaba el crucifijo sobre el cuerpo del paciente, y luego sacudía los gusanos adheridos a la punta de la cruz, arrojándolos al recipiente. Era el único que podía hacer este truco.

Un curador puede emplear a dos o tres ayudantes. Son los encargados de sostener los pequeños cuencos y proporcionar música vocal e instrumental. No todos los ayudantes son alumnos del doctor y, a veces, se solicita la ayuda de otras personas, en el momento de la cura. Servir *tesgüino* a los espectadores durante la curación es parte de su tarea.

El curador dedica mucho tiempo antes, durante, y después de una cura, a "pensar". Al hacer esto, está analizando la enfermedad del paciente y coadyuvando a su recuperación. El poder del hechicero de analizar y curar en sus sueños, es una prolongación de esta misma idea. También se supone que sus ayudantes "piensan".

El rosario con el crucifijo es un elemento importante en todas las curaciones. Las lágrimas de Job (véanse pp. 183-184) forman una sarta de cuentas, de la cual cuelga un pequeño crucifijo de madera. Constituye un elemento infaltable en la vestimenta de todo tarahumara. El hechicero encuentra algún uso para sus rosarios, en casi toda curación. Los cuelga del cuello del paciente y traza cruces con ellos sobre el cuerpo del enfermo; generalmente, después de sumergir el crucifijo en *tesgüino*. Le insufla nueva fuerza al alma del paciente, colocándose el crucifijo en su propia boca y soplando a continuación su aliento sobre el cuerpo del enfermo.

Toda la fiesta, con su *tesgüino* y comida y sus cantos y bailes, constituye una parte integrante de la curación. Casi ninguna cura se lleva a cabo sin *tesgüino*. A la bebida misma se le confieren

[2] *Ibid.*, p. 318.

propiedades curativas, y es de gran importancia para fortalecer a los curadores. Para comprender el valor adjudicado a dicha bebida, basta reparar en la cantidad de veces que el doctor la bebe en el transcurso de la curación; el *tesgüino* dado a los pacientes durante e inmediatamente después de la cura, y el que se sirve a todos los espectadores a cortos intervalos, y que siempre es probado primero por el curador.

La entonación de cánticos ritualistas es otra técnica empleada en la curación. Los cantos consisten en repeticiones monótonas de los mismos estribillos. Algunos doctores conocen sólo uno, y otros saben dos o tres. Los ayudantes se unen al curador en la entonación de los cánticos. Al hechicero le agrada música de guitarra durante una cura.

Algunos utilizan las curas de hierbas, pero no todos las emplean. Las de aplicación especial se describen más adelante. Las plantas medicinales aparecen enumeradas en los capítulos escritos por Zingg sobre "Ethnobotanica" (Primera Parte, caps. VIII y X).

CURAS MITICAS Y MEDICINALES

El baño de sudor es empleado comúnmente como tratamiento de trastornos físicos generales. Se trata de una cura medicinal que no puede ser utilizada por cualquiera ni por simple deseo. Se cava un hoyo circular de alrededor de noventa centímetros de diámetro y sesenta centímetros de profundidad (véanse pp. 143-144). Dentro de él se enciende un fuego que se cubre con piedras. Cuando el fuego se ha consumido por completo, y las piedras están suficientemente calientes, se llena parte del hoyo con una capa espesa de ramas de cedro (*waáka*) que son, al mismo tiempo, medicinales y aislantes. El paciente se acuclilla dentro del hoyo sobre las ramas, y se lo cubre completamente con una manta, que puede ser sostenida en las puntas por cuatro hombres sentados sobre ellas para que no entre aire. El hombre permanece en el baño por una hora o más, frotándose el cuerpo con tuétano o grasa

de zorrillo, que le ha dado el curador. Al lado este del hoyo se levanta una pequeña cruz. Al salir del pozo, el paciente describe tres circuitos alrededor del hoyo, y se arropa con mantas para irse enfriando lentamente. En algunas regiones, se le echa agua fría al paciente, en el momento de salir del baño de sudor.

Se prepara *tesgüino* para la cura de baño de sudor. Concluido éste, el curador hace que sus pacientes se arrodillen delante de él, en el interior de la casa. Coge la cruz que ha sido colocada junto al jarro de *tesgüino*, y la levanta tres veces en el aire, con lo que se da por finalizada la ceremonia y se inicia la celebración.

La curación de las fiebres se efectúa de la siguiente manera: se hierven cenizas en agua. El paciente se sienta sobre un tronco y coloca los pies sobre otro. El doctor lava la parte inferior de las piernas del enfermo con la mezcla de cenizas que, al cabo de un rato, se limpia lavando las piernas con agua pura; se cubre al paciente con mantas, para provocarle una abundante transpiración. Al poco tiempo, la persona mejora notablemente.

En el caso siguiente, se ilustra un tipo de cura de transpiración al aire libre. Cierta mujer estaba afectada de hinchazones y nudos en las rodillas, lo cual le impedía caminar. Su marido tenía que cargarla sobre su espalda. Se llamó a Jesús, (mi informante), para que realizara la cura, quien encendió un fuego de astillas de pino, sobre las cuales esparció una pizca de incienso. Luego cubrió las llamas con ramas de cedro, que produjeron un humo espeso. La paciente, bien arropada con mantas, fue expuesta a ese humo, por debajo de las cobijas, hasta que empezó a transpirar copiosamente. A continuación se le frotaron los pies, las rodillas y los tobillos, con cenizas tibias, que luego se le quitaron lavándole las partes frotadas con agua caliente, a las que de inmediato se les aplicó un aceite medicinal. Al cabo de cuatro de estas curaciones, la mujer pudo volver a caminar y, en la actualidad, persigue a las cabras por las sierras, con la agilidad propia de toda mujer perfectamente sana.

Un chico sufría de dolores en un costado del cuerpo. Durante tres mañanas seguidas, Jesús se lo llevó al río, al amanecer, y lo dejaba sumergido en el agua fría durante media hora. Luego de

esta inmersión, lo cubría con mantas para provocarle sudor. Le aplicaba, al costado inflamado, *tcikúra* bien molida y mezclada con aceite medicinal. Por último, probó con una purga de aceite de ricino. La hinchazón desapareció. El padre del muchachito le regaló una manta como pago por sus servicios.

Un hombre a quien tres doctores no habían podido curar, fue llevado a Jesús. El individuo padecía de dolores de vientre, y sus deposiciones eran sanguinolentas. Durante tres mañanas, Jesús le administró una bebida hecha de una corteza llamada *sanilí tcókame* (*majahui negro*) cocida en agua, (véase p. 276). Luego preparó *gotóko* (véase p. 249), que también se usa para dar consistencia al *tesgüino*, de la siguiente manera: cortó y peló, cuidadosamente, cuatro trozos de la raíz, cuya piel es muy fina. Luego partió los pedazos a lo largo y los hirvió en agua por un rato largo. De este modo se desprendió la leche amarillenta de la raíz. La bebida quedó lista añadiéndole una pizca de sal. Esta cura, acompañada de algunas dosis de aceite de ricino, sanó completamente al hombre.

Para agradecerle a Dios, el paciente recuperado dio una fiesta, matando una vaca en homenaje al acontecimiento, preparando *tesgüino* y haciendo que en su fiesta se bailara el *dutubúri*. Le regaló a Jesús un cuarto de la carne de la res, pinole, tortillas y ocho metros de tela de algodón.

Jesús también curó a una mujer que se quejaba de dolores de vientre. En este caso, el curador le dio a su paciente, primero, una bebida hecha de semillas de *coriander* hervidas en agua. Después cortó por la mitad una hoja de nopal (*dorcáka ilára*) (véanse pp. 272-273) y la roció con las semillas molidas del *coriander*. Tostó todo el preparado, cubriéndolo con cenizas calientes. Lo puso en una hoja de palma, que envolvió alrededor de la cintura de la mujer.

El *cocolmeca* es un árbol que crece muy recto. Se cortan bastones de él y el doctor se los entrega a sus pacientes. El simple hecho de llevarlo en la mano alivia el reumatismo de las muñecas y los brazos. También se preparan baños de hojas cocidas.

Para los casos de un gran "espanto" que cause una enfermedad,

se halla un remedio especial en un palo que crece en las barrancas y que recibe el nombre de *wasálawa* (véase p. 282). Se hierven las raspaduras o virutas de dicho palo y se bebe un poco de la mezcla. Se baña el cuerpo en el líquido restante. El paciente permanece quieto, envuelto en mantas, hasta que la debilidad desaparece.

La *bakánawa* (véase p. 231) es una planta muy utilizada por los curadores. Debido a sus muchos empleos y a sus similitudes con el peyote, será estudiada en la sección que se ocupa de este último (véase p. 455).

El incienso llamado *molewáka*, es usado como un remedio para dolores de pecho. Se lo hierve en agua y se bebe el líquido obtenido. También se lo aplica sobre las sienes, con un pedazo de papel, para curar los dolores de oídos.

Las mordeduras de serpiente son tratadas exponiendo todo el cuerpo a un baño de humo de pino tea, o bien aplicando tabaco masticado sobre la herida. Se afirma que morder a la propia serpiente es una cura muy eficaz.

Se utilizan pequeños reptiles para diversas curaciones supersticiosas. Se echa dentro de una olla caliente, un tipo de lagarto llamado *dotcáka* (*gartijo prieto*) (véase p. 217) y se lo deja hasta que se reduce a cenizas, con las que se frotan las encías para aliviar el dolor de muelas. Otro lagarto, el *pagókuli*, es empleado como remedio para la viruela. Se le corta la cola a un animal vivo y se la mastica cruda cada tres días. Una especie de iguana se frota sobre las sienes para calmar las jaquecas.

Cierto tipo de piedra (*deté sióname*, "piedra azul-verde") (*solfate*), es molida hasta reducirla a polvo y utilizada como un ungüento para la viruela.

Para los casos de fuertes dolores de estómago, los tarahumaras recogen las heces de color claro de un perro, que tuestan sobre un palo hasta que se consumen. Las cenizas se mezclan con agua y se beben. Asimismo, cuando un dolor de muelas no se alivia con ninguno de los remedios usuales, las encías son frotadas con excremento humano.

Una bolita de metal en bruto, que proviene de Chihuahua, es

empleada por los hechiceros colgándosela del cuello a un paciente. El metal es devuelto al hechicero después del éxito o del fracaso de la cura.

Para sanar a los perros, ganado vacuno, cabras y ovejas rabiosos, los indios los atan, les marcan cruces con hierro candente en varias partes del cuerpo, y los exponen a humo de cedro. Esto corresponde, exactamente, a los métodos empleados en toda ceremonia normal de curación de animales.

BRUJERIA

Cuando Lumholtz[3] estudió a los tarahumaras, quedó muy impresionado por el gran auge de la brujería que observó en su cultura. En resumen, escribió que los curadores viejos se convertían en brujos, los cuales eran tan odiados y temidos como amados y respetados eran los hechiceros o shamanes. Eran contratados para hacer el mal, y trabajaban con un palo raspador y cánticos, causando la muerte, interrumpiendo las lluvias y provocando otras desgracias. Por último, dijo que un brujo podía ser castigado por el daño que supuestamente había causado.

En la actualidad, lo que impresiona es la vaguedad de este oficio. Se conocen todas las supersticiones de dicha profesión y las maldades que son capaces de hacer los brujos, pero nadie es decididamente acusado y condenado por practicar la brujería. Todo aquel que pronuncia palabras malignas cuando está borracho –usando maldiciones para que se enfermen aquellos que lo han ofendido, o haciendo declaraciones de ser más poderoso que los curadores– es acusado de ser un brujo. Sin embargo, se trata de una acusación vaga o indefinida. Durante un juicio legal de este tipo (véase p. 339), el único castigo consistió en un sermón moderado, debido a que la evidencia no fue considerada suficiente. No se sabe de ninguna otra clase de castigos que hayan sido aplicados a un indio acusado de brujo.

[3] *Ibid.*, p. 323.

Se nos dijo que un curador ofendido puede hacer que la persona enferme. Pero, de acuerdo con la superstición mencionada anteriormente, todo hombre agraviado tiene la capacidad de provocarle una enfermedad a su enemigo, de modo que, hasta cierto punto, todos los tarahumaras son capaces de practicar la brujería.

A causa de que los doctores tienen el poder de viajar en sueños y manejar a las almas, pueden distinguir entre los buenos y los malos y, por lo tanto, localizar a los brujos. Pero no se sabe de ningún caso en que un hombre haya sido descubierto. Rara vez se oculta, a la víctima, el hecho de que se le está haciendo magia negra, puesto que uno de sus propósitos es causarle más daño al individuo, por medio de la sugestión. Además, cuando el método consiste en raspar el palo con muescas y cantar, el secreto se vuelve aún más difícil de guardar. Nuestro informante, Lorenzo, desconocía esta técnica del raspado. No obstante, el nombre mismo utilizado para designar al brujo es *sukurúame*, que deriva del verbo *sukú*, que significa "raspar o rascar", más un sufijo causativo y un sufijo agentivo *–ame*.

Existe toda la evidencia necesaria para confirmar el hecho de que el material recogido por Lumholtz es correcto. Pero la situación actual parece ser la de un rasgo que está en vías de desaparecer. Como sucede con todo proceso de extinción, los agentes (practicantes) son los que se pierden primero, mientras que la creencia persiste por más tiempo. La otra posibilidad es que la brujería esté pasando por una época de receso o calma, y que vuelva a aflorar, cuando la ocasión lo requiera.

El *disagíki* es un pequeño pájaro o animal de clasificación desconocida, de tamaño aproximado al de la punta del dedo meñique. Es visible únicamente para un shamán, aunque todos pueden oírlo cuando ronda la casa por la noche, gritando "¡sht! ¡sht!". Principalmente come carne y tortillas, pero decididamente detesta el chile. Cuando se le oye cerca de la casa, se lo puede alejar arrojando cenizas o *chiltipiquín* al aire.

Estos pájaros tienen dueños que son sujetos perversos. La posesión es secreta, pero se dice que pasa de padre a hijo. Algunos

tienen varios de ellos. Los dueños no comen chile, y están obligados a alimentar al pájaro cada tanto. Se colocan carne y tortillas en un pequeño cuenco especial en el nido del pájaro, mientras se pronuncian las siguientes palabras: *"Hanaí maní go'wáme kosí tinélaba kéna kútciwa"* ("Aquí se te pone comida cocida en tu nido, hijo mío").

Por orden de su dueño, el pájaro va a las casas y enferma a sus habitantes consumiendo parte de su comida o defecando sobre ella. Debido a su existencia, los tarahumaras siempre le ofrecen alimentos a un visitante, por temor a las consecuencias si éste se ofende, ya que todos pueden ser potenciales dueños de uno de estos pájaros.

El hechicero puede verlo; y si logra atraparlo y quemarlo, su dueño enfermará. Entonces el curador se dirige a su casa con medicina, para sanarlo. Le sopla su aliento y lo somete a succiones para enmendar su alma y también lo sermonea, pidiéndole que abandone sus perversos hábitos de hacer enfermar a los demás. Cuando el pájaro muere, su dueño llora y grita, y se revuelca por el piso de su casa, demostrando tanta aflicción como si se tratara de la muerte de un hijo.

Una cura para la enfermedad provocada por el *disagíki* consiste en comer un trocito de chile y en colocar, fuera de la casa, un poco de comida, para apaciguar al pájaro en caso de que retornara.

Lorenzo decía que se sospechaba que la abuela de su esposa había poseído uno de estos pájaros, heredado por su suegra a la muerte de su progenitora. Al poco tiempo de haberse casado, empezó a oír al pájaro rondando su casa y entonces preguntó por él. Estaba ansioso por conseguir que su suegra se lo entregara, puesto que el dueño de semejante pájaro está expuesto al odio de todos y, además, el hecho de que haya uno de esos animales en una familia, perjudica su buena reputación. La suegra no quiso entregárselo y lo mantenía bien oculto, oponiéndose, incluso, a que se llamara al hechicero para que lo matase. Al fallecer su suegra, el pájaro fue heredado por su esposa, quien descuidó su alimentación, causándole la muerte.

El *olimá* es un ave de color azulado y del tamaño aproximado de un cuervo o un pavo; vive en las montañas y anida en las charcas del río Urique. Algunas personas le han visto, y se le puede oír cuando se sumerge en el agua, produciendo una especie de sordo estallido. Atrapa animales, mata al ganado y hasta se apodera del alma de seres humanos, provocándoles enfermedades e incluso, la muerte. Se identifica este pájaro con la estrella fugaz. Cuando los indios ven uno de esos meteoros luminosos atravesar el cielo, dicen: "Allá va, llevándose un alma", lo cual significa, por supuesto, que el *olimá* ha atrapado el espíritu de alguien y se lo lleva con él. Un tarahumara que duerme con la boca abierta, se arriesga a que su alma sea raptada.

Algunas personas (llamadas *sukurúame;* "brujos") poseen estas aves y las utilizan para fines perversos. Pueden enviar a una de ellas para que devore el alma de alguien, causándole la muerte en tres días. Jesús conocía un remedio para la pérdida del alma, trastorno que le produce vértigos a la persona afectada y le hace brotar sangre de la nariz. La receta de Jesús consistía en poner a hervir en agua, tres pesos, cuatro clavos y cuatro grandes trozos de corteza de encina (usada también, como yesca para el encendedor de pedernal [*soláka;* cast. *yesca*]). Cuando se bebe un poco del líquido obtenido, la hemorragia cesa de inmediato.

Se halló confirmación de ambas creencias, en las dos regiones aisladas de Samachique, en la sierra, y de Guadalupe, en las barrancas. Ello indica que la idea de hacer algún daño, por medios sobrenaturales no ha desaparecido de las supersticiones tarahumaras. No obstante, en muy pocas ocasiones, se logra identificar a los dueños de los pájaros causantes de enfermedad, aunque las muertes son a veces atribuidas a ellos. No encontré evidencia alguna de una persona que hubiese sido castigada por la acusación de poseer uno de estos agentes del mal.

EL HECHICERO Y LA IGLESIA

El shamán no desempeña ningún papel en las funciones de la iglesia. Ni siquiera en las grandes festividades católicas, que cada

año están adquiriendo mayor auge, el hechicero realiza algún tipo de actividad. En dichas fiestas, es el maestro quien actúa como el ritualista principal. Es él quien dirige las procesiones, ofrece las oraciones y quema el incienso para los santos. Por supuesto, la iglesia no representa una peligrosa competencia para el shamán, cuya profesión se ve muy poco afectada por las fiestas católicas, que fueron introducidas cuando ya estaban sólidamente afianzadas las funciones tradicionales del hechicero. Puesto que, hasta cierto punto, los shamanes son los custodios de las costumbres de la comunidad y los conservadores de todo lo antiguo, no es de sorprender que se los haya excluido por completo de las festividades de la iglesia.

Aunque en su mayoría, los hechiceros profesan la religión cristiana, muy rara vez asisten a los servicios de la iglesia y, en lo posible, procuran obstaculizar sus obras. Si bien se considera a la iglesia como una institución conservadora, por regla general constituye un elemento radical dentro de la cultura tarahumara. Es ella la que constantemente fomenta y logra cambios en el sistema del casamiento, en las creencias y en las costumbres. Así pues, como custodios de los métodos tradicionales, los hechiceros sufren, constantemente, los efectos de la intrusión de la iglesia. Pero, aunque la iglesia bautiza al niño, es el shamán quien lo cura.

Resulta evidente para el observador, aunque menos fácil de percibir para el participante, el hecho de que el avance de la iglesia terminará por eliminar, con el tiempo, la mayor parte de las actividades exclusivas del hechicero. Pues, a medida que vaya aumentando la fe en los métodos católicos, las curas del shamán irán perdiendo, poco a poco, la confianza de la gente en cuanto a su eficacia. Las plegarias pidiendo que llueva, realizadas en la iglesia, suprimirán la necesidad de la gran fiesta nativa de la lluvia.

Mientras tanto, continúa la constante lucha por la supervivencia, en una forma intensa pero poco visible, razón por la cual, la mayoría de los participantes no tiene conciencia alguna de su existencia.

CAPITULO XX

FIESTAS NATIVAS

Las fiestas nativas son aquellas que abarcan todos los acontecimientos de la vida doméstica cotidiana del tarahumara, en oposición a las de la iglesia, que se realizan en dicho edificio y sólo en ocasión de las festividades católicas. La distinción entre ambas es muy definida, y se hallan pocos rasgos que sean comunes a esos dos tipos de fiesta. Las de la iglesia resultan interesantes, sobre todo porque demuestran cómo puede convertirse en una parte aceptada e importante de una determinada cultura, una compleja ceremonia, con muchos elementos, trajes, danzas, oraciones y procesiones, completamente ajenos a aquella cultura, y que no corresponden a su esencia misma. En las fiestas nativas, no aparecen rasgos extraños, pues, básicamente, son antiguas y los cambios ocurridos, son más bien sustituciones de materiales, que transformaciones del esquema tradicional.

En su mayoría, las fiestas nativas incluyen la idea de una "cura" ceremonial. Así pues, se las celebra para curar animales, milpas y personas; para prevenir y sanar enfermedades; para atraer la lluvia y eliminar las plagas; para cumplir con los ritos vinculados al nacimiento y la muerte; para curar la iglesia y, por último, para hacer lo mismo respecto del primer maíz, los primeros frijoles y demás hortalizas y verduras. Pese a semejante variedad de funciones, las fiestas nativas muestran una notable uniformidad en todos sus elementos constitutivos. Así, por ejemplo, todas incluyen el sacrificio de algún animal y el baile del *dutubúri*, en un patio especialmente preparado para los cánticos

CAPITULO XX

FIESTAS NATIVAS

Las fiestas nativas son aquellas que abarcan todos los acontecimientos de la vida doméstica cotidiana del tarahumara, en oposición a las de la iglesia, que se realizan en dicho edificio y sólo en ocasión de las festividades católicas. La distinción entre ambas es muy definida, y se hallan pocos rasgos que sean comunes a esos dos tipos de fiesta. Las de la iglesia resultan interesantes, sobre todo porque demuestran cómo puede convertirse en una parte aceptada e importante de una determinada cultura, una compleja ceremonia, con muchos elementos, trajes, danzas, oraciones y procesiones, completamente ajenos a aquella cultura, y que no corresponden a su esencia misma. En las fiestas nativas, no aparecen rasgos extraños, pues, básicamente, son antiguas y los cambios ocurridos, son más bien sustituciones de materiales, que transformaciones del esquema tradicional.

En su mayoría, las fiestas nativas incluyen la idea de una "cura" ceremonial. Así pues, se las celebra para curar animales, milpas y personas; para prevenir y sanar enfermedades; para atraer la lluvia y eliminar las plagas; para cumplir con los ritos vinculados al nacimiento y la muerte; para curar la iglesia y, por último, para hacer lo mismo respecto del primer maíz, los primeros frijoles y demás hortalizas y verduras. Pese a semejante variedad de funciones, las fiestas nativas muestran una notable uniformidad en todos sus elementos constitutivos. Así, por ejemplo, todas incluyen el sacrificio de algún animal y el baile del *dutubúri*, en un patio especialmente preparado para los cánticos

del hechicero. Todas son ocasiones para una comilona, y rara vez se consume carne en otras oportunidades.

En las secciones que forman este capítulo, primero se describen los elementos constantes hallados en todas las fiestas y, a continuación, se estudian las diferencias de ciertas curas y fiestas especiales.

PARTES INTEGRANTES

Casi todas las casas tarahumaras tienen un patio de danza cerca de ellas, que consiste en una parcela despejada, redonda o cuadrada, y de cuatro y medio a nueve metros de diámetro (o de cada lado). Al este, una plataforma baja y dos o tres cruces señalan el lugar del altar. El patio está completamente descuidado, hasta que llega el momento en que va a ser usado.

Entonces se lo limpia prolijamente, arrancando cuanta maleza haya crecido, y se lo empareja. En algunos casos, se necesita hacer una leve elevación a un costado. Las plataformas consisten en uno o dos tablones colocados sobre un marco de cuatro palos bifurcados y dos travesaños. Son de aproximadamente un metro y medio de largo, sesenta centímetros de ancho y sesenta y cinco de altura, si bien estas dimensiones no son exactas. Detrás de esta mesa, se erigen cruces de alrededor de noventa centímetros a un metro veinte de alto. Cuando hay tres, la del medio es la más alta. Por lo general, las cruces se plantan directamente en el suelo, pero, en algunos patios, se las coloca sobre una viga con tres hendiduras en las que se encajan las cruces. Estas están hechas de palos de pino y tienen la forma de la cruz romana.

La plataforma que representa el altar, probablemente es un añadido reciente. Lumholtz[1] no la menciona, pero dice que las cruces observadas por él, eran de treinta centímetros, término medio, y que algunas estaban levantadas a unos sesenta centíme-

[1] *Unknown Mexico*, I, 172.

tros del piso. También en la actualidad algunos patios carecen de plataformas. En estos casos, la comida ofrendada a las cruces se pone directamente sobre el suelo, delante de ellas.

La significación del patio y sus partes, tal como sucede con todas las nociones religiosas de los tarahumaras, se confunde con el catolicismo. El informante Jesús, explicaba sus ideas al respecto, de la siguiente manera. El patio circular representa el mundo,[2] los cuatro puntos cardinales son sus entradas, y todo cuanto se utiliza en el patio, debe ser dedicado a ellos. Las tres cruces y las mesas, siempre están orientadas hacia el este, que es el punto por donde sale el sol. Hacia el este, detrás de las cruces, está la entrada de la vivienda donde nació Jesucristo. En la dirección opuesta, se encuentra el habitáculo de tres animales: (a) el zorro (*kiyótci*), cuyo grito significa la muerte de una mujer; (b) el buho (*dutúgari*), cuya ululación anuncia el fallecimiento de un varón; (c) el *okó*, un pájaro que, con su chillido, presagia que morirá un niño. Estos tres animales ululan y aúllan, para advertir a la gente que alguien enfermará y tal vez muera. Por ello es que siempre se les ofrece comida y bebida, en el momento de la consagración. Al norte está la entrada del gobernador y los funcionarios, y hacia el sur, el asiento de la Virgen de Guadalupe. El hogar de Dios está arriba. En esos días, las cruces normalmente se identifican con la Santa Trinidad y, en consecuencia, se utilizan tres de ellas. Lumholtz distingue las cruces del Padre Sol y la Madre Luna y, cuando hay una tercera, afirma que es la que representa al lucero del alba.

El patio recibe el nombre de *awílatci* (de *awí*, "bailar", más *latci*, sufijo de lugar), o "lugar de danza". Las denominaciones de las cuatro orientaciones de la dedicación de un patio, aparecen en una canción que dice así:

baisá namó depá tres planos arriba
baisá oruí tres al este
baisá tobóku tres al oeste
baisá omígiógona tres al norte
baisá túgeke tres al sur

[2] Esto no cuenta para el caso de los patios cuadrados.

No se designan a las cruces con nombres específicos, excepto la del centro, que representa a *Tata Dios*. La dedicación se realiza primero, a la del centro, luego a la que está a la derecha y después a la ubicada a la izquierda (todo el tiempo, de frente a ellas). En realidad, el término tarahumara para la cruz es *kúrasi* y para la plataforma, *tábara;* evidentemente, se trata de derivados de los términos castellanos *cruz* y *tabla*.

Los demás elementos usados en el patio serán descriptos a medida que se vayan mencionando sus respectivas utilizaciones. En general, la descripción que acabamos de presentar, abarca el equipo de un patio común o término medio.

El banquete o comilona constituye una parte esencial de toda fiesta nativa. En los casos de "curas" que incluyen el baile del *dutubúri*, se sacrifica un animal y se prepara comida. Para una fiesta común, se matan cabras y algunas vacas cuando se trata de una gran función. El método y ceremonia empleados en el sacrificio de un animal, se describen en la sección correspondiente a las fiestas de iglesia (véanse pp. 468-469), si bien son, prácticamente, iguales a los utilizados en las fiestas nativas. El animal es arrastrado hasta el patio, donde se procede a desangrarlo. La sangre es consagrada a los cuatro puntos cardinales y luego se la cuece de inmediato. Se descuera el animal, y la res entera es suspendida de un poste clavado en la tierra al extremo norte de la plataforma. La cabeza queda colgando sobre el suelo, frente al poste y las patas son colocadas sobre la mesa. Después que la res ha permanecido colgada por un rato, parte de ella se corta en trozos para ser cocinados.

Sólo como excepción se matan animales, y únicamente en ocasión de fiestas. En otras palabras, el sacrificio de un animal va casi siempre acompañado del baile del *dutubúri*. Pero a veces este último, se omite, fundamentalmente en las ceremonias de nacimiento (véase p. 369) y cuando se trata de la devolución de un préstamo de ganado vacuno (véanse pp. 315-316). Los animales que más comúnmente se matan, son cabras y ganado vacuno, aunque también se sacrifican ovejas, venados, ardillas, pollos, además de burros, mulas y caballos.

En una fiesta normal, se sirve comida tres veces: al anochecer, a medianoche y al amanecer; o a medianoche, al alba y al mediodía del día siguiente. La primera comida servida siempre es la sangre cocida del animal sacrificado y *esquiate*. Las demás no son platos específicos.

Siempre se dedican los alimentos antes de servirlos. Se colocan pequeñas porciones sobre la mesa, frente a las cruces. Un indio coge las vasijas, las levanta con los brazos extendidos, haciendo tres veces ademanes hacia cada una de las cruces y después otras tres en la dirección de los puntos cardinales. Luego vuelve a dejar las vasijas sobre la mesa. Otro indio saluda a los puntos cardinales con incienso. El cantor se ubica de cara al altar, con los hombres parados a su izquierda y las mujeres a su derecha. En esta posición, entona una canción durante casi media hora. Nuevamente se sahuma la comida y se la dedica otras tres veces en cada dirección. Cuando ya una parte de los alimentos han sido dedicados de esta manera, se traen otras ollas, de las que se sirve a los invitados sin más ceremonias. La comida es distribuida en el patio: los hombres la reciben de una de las ollas, las mujeres, de otra distinta. Por lo general, se sirve primero al cantor.

Casi tan esencial como la comida es el infaltable *tesgüino*. Si bien algunas fiestas nativas no lo incluyen (tales como la celebrada a los tres días de ocurrido un deceso; véase p. 376), ello se debe, únicamente, a que no se ha tenido tiempo para hacerlo. Sin embargo, en cuanto es posible, se prepara *tesgüino*, y la fiesta culmina con una borrachera general. Resulta interesante señalar que no se empieza a beber hasta la mañana, aunque el baile y los cantos hayan estado en todo su apogeo durante la noche entera.

Las ollas de *tesgüino* se ponen detrás de las cruces. Antes de comenzar a beberlo, el cantor lo dedica. (Todas las ollas de *tesgüino* que quedan en la casa, son consagradas por el hechicero, ya sea después que el cantor ha dedicado la suya, o simultáneamente). El dedicante se para en el centro del patio, con una calabaza de la bebida de maíz fermentado, sostenida con su mano izquierda y un pequeño cucharón en la derecha. Saca una reducida cantidad y la lanza al aire en dirección a las cruces. Repite la

acción tres veces, luego se da vuelta y hace una dedicatoria hacia el oeste, tres hacia el norte y tres hacia el sur, y finaliza, arrojando un poco del líquido hacia el cielo.

El hombre que desempeña el papel más indispensable en cualquier fiesta nativa, es el cantor del *dutubúri* y el *yúmari*. Se le llama *sawéame*, que significa "aquel que hace sonar la carraca" (*sawála*, carraca o matraca).

Mientras dura la fiesta, a intervalos, el *sawéame* se para en el patio sacudiendo su carraca y entonando canciones cuyas letras resultan ininteligibles. Se envuelve en su manta dejando libre el brazo derecho. En el pueblo de Guadalupe, usa un pañuelo de bandana atado en la cabeza.[3] Marca el ritmo con su carraca, mediante un movimiento desde el codo hasta la muñeca. Sus rodillas se mueven levemente siguiendo el ritmo. Con un canturreo, repite el estribillo una y otra vez. Aporta el elemento esencial del *dutubúri* que se describe más adelante. El trabajo del *sawéame* es muy exigente, tanto en lo que se refiere a la marcación del ritmo como a la ejecución de su parte en la ceremonia.

El *sawéame* es un hombre importante, pero completamente diferenciado de los demás shamanes. Los curadores no cantan, y los cantores no curan. En la mayoría de las fiestas, el cantor y el hechicero están presentes, cada uno desempeñando sus funciones específicas. Incluso en la celebración de una única ceremonia, el doctor y el cantor no entran en conflicto. Sólo pocos hombres saben cantar. Se dice que han aprendido por observación. Todos los cánticos son bastante breves y consisten en una reiteración constante de estribillos cortos. En una fiesta común, por lo menos se emplean dos cánticos diferentes: uno para bailar, y otro para la dedicación de la comida. Teóricamente, cada hombre crea su propio canto. Sin embargo, las tonadas de un cantor apenas se diferencian de las de otro, pues, indudablemente, se sigue un patrón definido. Además, en el caso de una fiesta grande, pueden

[3] Lumholtz, *op. cit.*, p. 313, dice que algunos usan plumas en el pelo, como un homenaje al poder de los pájaros.

actuar juntos dos o tres cantores, entonando la misma canción, mientras recorren el patio hombro con hombro. Esto indica que las tonadas no son creaciones muy originales.

Comúnmente se afirma que los cánticos tienen letra, pero que sólo se cantan palabras en jerga, puesto que las verdaderas constituyen un secreto que se reserva el cantor. Es cierto que no se pronuncian palabras inteligibles, sino sólo monosílabos. Dos de mis informantes eran semi-hechiceros, pero desconocían las palabras. No obstante, Lumholtz[4] consiguió términos en algunos casos. Es posible que la jerga haya reemplazado el uso de palabras en los últimos treinta años.

Al comienzo y al final de una fiesta, el dueño de casa ofrece la carraca al cantor, mediante una breve ceremonia. Mientras el cantor se ubica en un extremo del patio, el dueño de casa coge la carraca y la sacude delante de las cruces y hacia cada punto cardinal. Luego se acerca al *sawéame* y le dirige un corto discurso, en el cual le pide que cante bien para que se logre el propósito de la fiesta. Ambos se persignan varias veces y el cantor recibe la carraca. Entonces el *sawéame* describe un circuito alrededor del patio, sacudiendo su sonaja frente a las cruces y hacia los puntos cardinales. Al finalizar la fiesta, repite este procedimiento y dice unas palabras en honor del dueño de casa, quien, como remate de la fiesta, hace sonar la carraca hacia los puntos cardinales.

Por su actuación, el cantor recibe un cuarto de la carne y un cuenco de comida (igual que el hechicero). El *tesgüino*, colocado en el altar, tiene que ser dedicado y servido por el cantor. Cuando llega el momento de la distribución de la comida, primero se le da su parte al *sawéame*. Pero cuando no interviene en las fiestas, pasa a ser un tarahumara común, a quien no se le respeta ni teme como sucede con los shamanes poderosos.

El cantor se para en el extremo exterior del patio, de cara a las cruces. En esta posición, hace sonar su carraca con bruscos golpeteos y canturrea varios estribillos de su cántico. Luego entona un estribillo con un sacudimiento constante y uniforme de

[4] *Ibid.*, p. 338.

su sonaja, en lugar de los golpeteos primeros con los que inició su actuación. Esto constituye el anuncio de un cambio de posición. Inmediatamente, se adelanta unos pasos en dirección de las cruces, se detiene, vuelve el rostro hacia el otro lado y repite el canto. Durante horas continúa haciendo lo mismo, recorriendo el patio con constantes giros de espaldas y de frente.

Los hombres no bailan, sino que se alinean a la izquierda del cantor, cuando éste se coloca de cara a las cruces (es decir, al lado norte del patio) y lo acompañan en sus adelantos y retrocesos.

Permanecen envueltos en sus mantas y, a veces, cruzan los brazos sobre el pecho. En algunos momentos, las mujeres se ubican al otro lado del cantor, y lo acompañan en sus movimientos igual que los hombres. Son las mujeres las que bailan. Se ponen en fila y, con la mano derecha, cada una le toma la izquierda a su pareja de enfrente. Están alineadas del lado derecho (el sur) del cantor; y cuando éste cambia de posición, quedan de cara a él, lo cual es la señal para iniciar el baile. El paso consiste en adelantar un poco el pie izquierdo y en juntar luego el derecho, recargando el peso del cuerpo de un pie al otro, en forma alternada y con un leve brinco y un pataleo. Luego se deja libre al pie izquierdo, para poder repetir toda la secuencia. Ejecutando este paso al unísono, las mujeres atraviesan el patio en línea recta y después regresan, repitiendo el mismo recorrido seis o siete veces; pero la última vez, en lugar de retornar, describen un arco alrededor del patio, hasta llegar al lado sur del cantor. Allí se detienen hasta que el *sawéame* vuelve a cambiar de posición, momento en que las mujeres repiten toda la danza.

En esto consiste el baile del *dutubúri*. Cuando se dice que se lo baila toda la noche, ello significa que el canto y la danza se ejecutan durante cuatro o cinco periodos de media o tres cuartos de hora cada uno, con largos intervalos de descanso entre una y otra representación. La cantidad de baile y canto varía según los *sawéames* y el grado de entusiasmo de la gente reunida. El canto es la parte fundamental y nunca falta, independientemente de que los danzantes actúen o no.

Ambos actos siempre se realizan en el patio principal, frente a las cruces (aunque las mujeres pueden bailar alrededor del extremo exterior de un gran patio). No importa que se introduzcan otros rasgos: –*matachines*, *pascol*, danza de la muerte o danza del peyote–; el *dutubúri* conserva su primacía. Además, no se usa ninguna otra música más que el canto y el matraqueo, que continúan todo el tiempo, aun cuando los violines y guitarras de los *matachines* ahoguen casi por completo su sonido. Los mismos tarahumaras declaran que el *dutubúri* y el canto van dirigidos a las cruces.

Se trata de una danza solemne y de indudable significación religiosa. Normalmente, se empieza a beber *tesgüino* en cuanto concluye el *dutubúri*, aunque puede ocurrir cierta superposición de ambos acontecimientos. En general, el cantor canturrea, los hombres marchan y las mujeres danzan como una obligación. Todos los hombres quieren acompañar al cantor siquiera por un rato. Incluso a los niñitos se les obliga a marchar o bailar entre sus parientes mayores, hasta cierto punto, para que aprendan, pero más bien con la idea de que toda la familia participe.

Muchos de los tarahumaras de la época actual, utilizan los términos *dutubúri* y *yúmari* en forma intercambiable. Sin embargo, al concluir la mayoría de las fiestas, se ejecutaba una danza ceremonial tan definida, que la describí con la frase: "el cruce del patio". Un anciano hechicero de peyote identificó esta ceremonia como el *yúmari* (característicamente diferente del *dutubúri*) y su descripción corresponde a la que presenta Lumholtz.

Esta ceremonia se realiza al cierre de la fiesta, y por eso es que muchos de los que actúan ya están bastante borrachos, aunque este hecho no parece importarle a nadie.

El cantor se ubica de cara a las cruces, con los hombres alineados a su izquierda y las mujeres a su derecha. Entonces el dueño de casa retira la carne suspendida del poste junto al altar y le entrega una parte a cada hombre para que la cargue. Mientras tanto, el *sawéame* canta. (Este acarreo de la carne no siempre forma parte de la ceremonia). Los hombres marchan al lado del

cantor, mientras éste encabeza la danza y las mujeres ejecutan su baile de saltitos.

El cantor, junto con los acompañantes, se dirige al centro del patio (Fig. 4) y luego retrocede hasta ocupar su anterior posición, efectuando tres repeticiones de este cambio. A continuación realiza tres movimientos de ida desde el centro hasta las cruces y de retorno al centro, regresando, la última vez, a su posición inicial. El *sawéame* describe un arco hasta la posición (c) y después atraviesa el patio en línea recta hasta (d). Los hombres marchan a su lado, pero las mujeres describen un amplio círculo casi completo en torno del patio, quedando nuevamente a la derecha del cantor, cuando éste se pone de cara al centro desde la posición (d). Desde (b) hasta el centro (a), se efectúan tres cambios de ida y vuelta. Entonces el cantor dirige la marcha hasta (c) y las mujeres nuevamente tienen que describir un círculo para recuperar su posición.

De (c) al centro (a) se hacen tres cambios. A continuación, el *sawéame* camina por el centro, desde (c) hasta su ubicación inicial (s), desde donde se ejecutan otros tres cambios hasta el centro (a) de ida y vuelta. Enseguida el cantor hace tres circunvalaciones al patio, hacia la derecha, con los hombres caminando detrás de él y las mujeres bailando del lado exterior. Al final, todos se alinean como al principio, y el dueño de casa vuelve a colocar la carne en el poste. Con esto concluye la ceremonia.

Resulta interesante comparar esta ceremonia puramente nativa con la danza de los *matachines* y el público, alrededor de la cruz del cementerio de la iglesia, durante la fiesta de Guadalupe (véanse pp. 471-472). Quizás el *yúmari* fue adaptado a la ceremonia de la iglesia.

En el extremo, o simplemente en el exterior del patio, en cualquier fiesta en la que se baile el *dutubúri*, se levanta una pequeña cruz para que proteja de las enfermedades, y que recibe el nombre de *nawiliki* ("enfermedad"). Toda vez que se pone comida sobre el altar, se coloca un pequeño cuenco lleno de alimentos junto a esta cruz, pronunciándose las palabras: *"Nawili-*

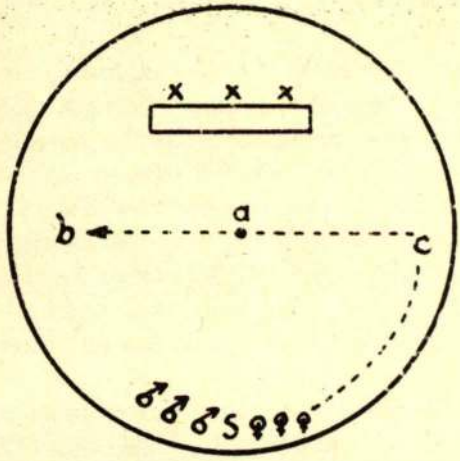


Fig. 4.–Los movimientos del *yúmari.*

El *sawéame* se para en la posición S, con los hombres a su izquierda y las mujeres a la derecha. El grupo ejecuta tres avances hasta el centro del patio (a), y luego otros tres movimientos hacia adelante y hacia atrás, desde el centro hasta el altar y las cruces, regresando nuevamente a la posición S. A continuación, el grupo se traslada a la posición b vía la posición c, como lo indican las líneas punteadas. Entre las posiciones b, a y c, respectivamente, se ejecutan más movimientos de avance y retroceso.

ki go'ámela ba; kusiméra go' ósaga" ("La enfermedad va a comer; después de hacerlo, volverá a alejarse").

Una vez que se ha consumido la comida del altar y se han limpiado los restos, la que fuera colocada al lado de la pequeña cruz, se entierra en un hoyo en la tierra, con escudilla y todo. Se dicen estas palabras:

"Waminá tósi yéko bá tási galá kámpa" ("Esta comida ya no sirve; enterrémosla").

De este modo se evita la enfermedad. Se considera peligroso omitir esta ceremonia y, en algunas fiestas, se emplean dos cruces, una a cada lado del patio.

FIESTAS DE CURACION

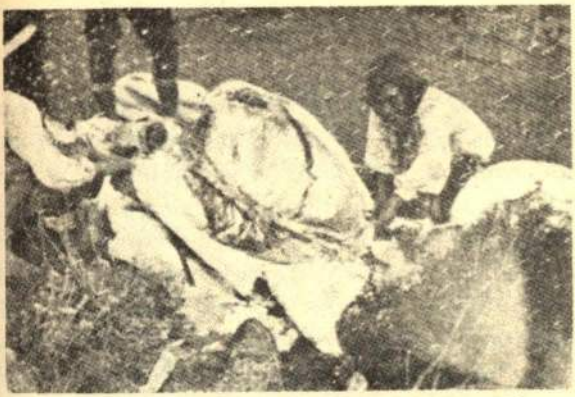
Para ilustrar algunas de las cosas mencionadas al comienzo de este capítulo, se describe bastante detalladamente la siguiente fiesta. Aunque los nativos decían que iba a tratarse de una fiesta para curar animales enfermos, en cambio resultó ser que estaba destinada a la curación de una anciana. Tal como sucede en el caso de muchas de estas fiestas menores, en las que el propósito principal es comer carne y beber, se da cualquier excusa para celebrarlas. En dicha fiesta, sólo diez hombres y seis o siete mujeres estaban presentes. Se la realizó en febrero, en el pueblo de Guadalupe.

Llegué aproximadamente a las nueve de la noche y hallé que ya se estaba bailando el *dutubúri*. La luna llena iluminaba perfectamente el patio. Había una mesa, con tres cruces detrás y crucifijos colgados de ellas. Sobre la mesa se veían alimentos, junto con cuatro pezuñas de vaca, un recipiente con incienso y la carraca del cantor. Al norte de la plataforma, había un palo alto con ramas, del cual colgaba carne de res cortada. La cabeza estaba al pie del poste, con los cuernos hacia abajo. Al sur de la plataforma había una vara delgada con un trozo de hígado y mondongo colgados de ella (*cf.* comida para los muertos, p. 387). En la parte trasera del patio, detrás de las cruces, se alzaba una diminuta cruz con un pequeño recipiente de comida delante: el *nawilíki* (véase p. 427).

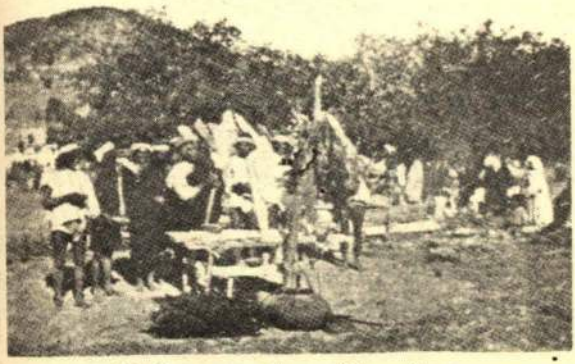
A medianoche, se cambió la comida colocada frente a la cruz *nawilíki*, y se dedicaron los cuencos de las mesas. Una mujer cogió una vasija de *olíki* y, otra, una de sangre y estofado de mondongo o panza. De cara al altar, los levantaron lentamente tres veces en el aire. Luego, alejándose tres pasos los alzaron otras tres veces. Se repitió la ceremonia, primero hacia la izquierda y después hacia la derecha del patio.

A continuación, una mujer cogió una vasija con carbones e incienso, y luego de arrodillarse delante de la mesa, trazó cruces con el humo. Enseguida dibujó cruces de humo hacia los cuatro puntos cardinales. En ese momento, el *sawéame* tomó su carraca y se paró de cara al altar, en el extremo opuesto del patio. Durante

429



a) Descuartizamiento ceremonial de un buey sacrificado.



b) Fiesta para "curar" las milpas.

c) Shamán "curando" animales.

media hora, entonó la canción de didicatoria de la comida. Al mismo tiempo, un músico rasgueaba una guitarra. Los hombres se alinearon a la izquierda del cantor, y las mujeres a su derecha. No hicieron otra cosa más que permanecer de cara a la mesa. Al final de este procedimiento, de nuevo se sahumaron con incienso las cuatro direcciones, y se alzaron los cuencos igual que al principio. A continuación fueron llevadas al patio nuevas ollas de comida que se añadieron sin más ceremonia, a las ya dedicadas. Se les sirvió a todos los presentes pequeñas escudillas tomándose las porciones para los hombres de una olla, y para las mujeres, de otra. Se sirvió primero al cantor. Luego de terminar de comer, todos devolvían su cuenco diciendo "gracias" (*"Matétera ba."*).

Nuevamente el cantor ocupó su posición de cara a la mesa, con los hombres a su izquierda y las mujeres a la derecha. Pronunció unas palabras de ocasión: "Aquí tenemos nuestro patio, con las tres cruces con crucifijos colgados. Estamos cantando y bailando delante de las cruces, pidiéndole a Dios que aleje la enfermedad y que nos perdone. Poned atención, tarahumaras, de no volveros pesados y fallar en vuestra danza." Una vez pronunciadas dichas palabras, se santiguó hacia el altar y hacia cada uno de los puntos cardinales. Primero los hombres y luego las mujeres, repitieron la misma señal, concluyendo con el agradecimiento: *"Matétera ba"*.

El cantor comenzó a sacudir su matraca y a canturrear el estribillo del *dutubúri*. Los hombres se pusieron en fila a su lado, y las mujeres iniciaron su danza de pequeños brincos y pataleos (*cf.* p. 424). Esto continuó hasta que el dueño de casa salió de ella y plantó una gran bandera blanca en el suelo, delante de la cruz central.

Entonces hubo un intervalo de espera, durante el cual se fumó y se descolgó gran parte de la carne suspendida del palo, que se cortó en trozos para que las mujeres la cocinaran. En los intervalos, los hombres se sentaban alrededor del fuego, fumando y haciéndose bromas, mientras las incansables mujeres no cesaban de moler, machacar y cocinar. A las 2 de la madrugada, tuvo lugar otra media hora de cantos, que se repitieron, a las 3:30, por

cuarenta y cinco minutos. El cantor actuaba solo la mayor parte del tiempo, si bien cada tanto algunos de los hombres caminaban a su lado y unas pocas mujeres se ponían a bailar por cortos periodos.

Al amanecer, se colocó más comida sobre la mesa y delante de la cruz *nawiliki*. Fue dedicada de la misma manera que los alimentos de la medianoche: elevada hacia los puntos cardinales, sahumada con incienso y consagrada con los cánticos del *sauéame*. Concluida la ceremonia de la dedicatoria, se volvió a servir la comida, que consistía en tortillas y bolas de carne. Las primeras se apilaron sobre el altar.

Alrededor de las 9 de la mañana, llegó el hechicero (quien más tarde se convirtió en mi informante). Se encaminó directamente al altar, y después de persignarse ante las cruces, se puso de cara a los cuatro puntos cardinales. A continuación, de a uno por vez, saludó a todos los presentes.

Se trajo *tesgüino* y mescal, que fueron puestos debajo de la mesa. Se recogió una de las cruces, para ubicarla junto al *tesgüino* que había quedado en la casa. Simultáneamente, el hechicero en el interior de la vivienda y el cantor en el patio, dedicaron la bebida, arrojando al aire el contenido de tres cucharones llenos, hacia cada punto cardinal y uno apuntando hacia el cielo. Se empezó a beber, con el habitual intercambio de brindis.

Al mediodía, más comida fue puesta sobre la mesa (leche y *posóli*) dedicándola igual que en las ocasiones anteriores. El *sauéame* cantó y tres niñitas (de aproximadamente tres, cinco y siete años de edad) bailaron el *dutubúri*, dirigidas por los mayores. Su cariñosa abuela las vigilaba, mientras ella caminaba junto al cantor.

Por la tarde, el hechicero curó a la enferma. La ceremonia finalizó con el baile del *yúmari* (*cf.* p. 425).

La "curación" de las milpas y los animales, es la más importante y la más complicada de todas las fiestas nativas. Campos y animales deben ser curados todos los años, para evitar las enfermedades y, sobre todo, para desviar al temible rayo. En cierta ocasión, el pueblo de Quírare omitió la cura de los animales

y, como consecuencia, una centella cayó en un corral, matando a muchísimas vacas y cabras. De modo que, al año siguiente, nadie dejó de cumplir con dicha ceremonia. A continuación presentamos una descripción de esta fiesta, tal como fue presenciada por Zingg en Quírare, en el mes de abril, complementada con información obtenida del shamán Jesús.

En las primeras horas de la tarde, se mató una vaca y su carne fue suspendida de un palo clavado en el patio. Las tres cruces detrás de la mesa se vistieron con tela de manta y rosarios. Los elementos que iban a utilizarse para la cura, se acomodaron en pequeños recipientes puestos sobre la mesa cubierta de manta, debajo de la cual se apilaron ramas de cedro y se puso un cuenco de *tesgüino*. (La lista de los elementos de la curación aparece al final de esta descripción). Empezando la fiesta al anochecer, dos *sawéames* cantaron el *dutubúri* y las mujeres lo bailaron a intervalos, durante toda la noche. Por la mañana, se distribuyeron *tesgüino* y comida entre todos los presentes.

Detrás de la mesa, se dobló una cobija y sobre ella se arrodillaron una viuda y sus tres hijos (que eran los que daban la fiesta). El hechicero los curó asperjando sus cabezas con una rama de pino humedecida en una mezcla de *sotóli* (*seléke*) y mescal (*méke watusá*) y en otra de cenizas y agua (la misma cura utilizada en la ceremonia de entierro) (*cf.* p. 374). Luego de curar con este método, a cada miembro de la familia (haciendo la señal de la cruz y dando una vuelta por detrás de cada uno), el hechicero describió un circuito ceremonial por todo el patio, asperjando el altar y a las personas que se le acercaban. La familia curada se santiguó ante el altar y hacia los puntos cardinales. Luego se sirvió más *tesgüino*.

En ese momento, se alinearon en el patio los hombres que iban a curar las milpas y los animales. El doctor les marcó cruces a cada uno, en la cabeza, los hombros, el frente y la espalda. Después de beber un sorbo de *tesgüino*, cada hombre recibió un recipiente conteniendo las curas y una rama de pino para ser humedecida con el líquido. El hechicero cogió la cruz y encabezó la procesión, que dio tres vueltas al patio, cada hombre girando en redondo sobre sí mismo, al llegar a cada punto cardinal. Un violín

y una guitarra proporcionaban la música. La procesión rodeó la casa y luego se encaminó a las milpas y a los árboles frutales, salpicando con las mixturas curativas, todo cuanto hallaban a su paso.

Mientras tanto, en el patio, los dos *sawéames* no cesaban de cantar ni varias mujeres, de bailar, el *dutubúri*.

Una vez finalizado el recorrido de las milpas, se juntaron todos los animales. Los curadores dieron tres vueltas en torno de ellos, rociándolos con las mezclas. En cada punto cardinal, los hombres que ayudaban a asperjar, describían un círculo y el hechicero trazaba una cruz en el aire, con su cuchillo. Luego todos regresaron ante el altar, al cual rodearon con una vuelta ceremonial.

Se encendió una fogata en medio del ganado y se cogió a uno de los animales. El doctor usó un hierro calentado al rojo, para marcar cruces en la cabeza, los hombros y cuartos traseros del animal, y después de quemarle algunos pelos que arrojó a los vientos, lo asperjó con las mixturas, sin lastimarlo con ninguno de estos procedimientos. Cuando, finalmente, todo el ganado vacuno y los burros fueron sometidos a este tratamiento, se arrojaron ramas de cedro a la fogata y se aventó el denso humo hacia los animales. (A los burros se les hacía pasar por el humo, de a uno por vez).

La familia que daba la fiesta, volvió a arrodillarse sobre la cobija del patio, para someterse a una segunda cura. El hechicero encendió una tusa de maíz y describió un circuito en torno de las cruces, girando sobre sí mismo antes de cada cambio de posición, y dibujando signos en el aire, con la llama de la tusa. Enseguida procedió a curar a las personas arrodilladas, chamuscándoles algunos pelos y trazando cruces alrededor de cada una de ellas. Les colgó al cuello, tres de sus rosarios de cuentas, y luego siguió describiendo una impresionante serie de círculo y cruces con la encendida tusa de maíz. En cuanto el shamán hubo recuperado sus rosarios, las personas curadas se persignaron nuevamente alrededor del altar.

El hechicero recogió la cobija del suelo y la alzó hacia los cuatro puntos cardinales, operación que repitió con la tela de algodón que cubría las cruces (dejando sólo los rosarios). Todos los espectadores gritaron: *"Matétera ba"*.

Se encendió otra fogata en el patio destinado al baile, a la que se arrojaron ramas de cedro que, de inmediato, provocaron la formación de una espesa nube de humo. Cuatro mujeres y tres hombres se tomaron de las manos y bailaron en círculo en torno de la fogata y de la sofocante humareda, mientras los cantores entonaban sus cánticos. Después de rodear el fuego, se introdujo una variante en la danza, consistente en varios acercamientos y retrocesos respecto de la fogata. Por último, las mujeres la apagaron pateando las brasas y limpiaron inmediatamente el patio. Volvió a repetirse el *dutubúri*. Al darse por terminada la cura, las mujeres que habían intervenido en el baile del *dutubúri*, dieron un rodeo ceremonial al patio, santiguándose varias veces, y lo mismo hicieron los hombres que habían esparcido las curas. Todos concluyeron diciendo: *"Matétera ba"*. Volvió a aparecer el *sawéame* más viejo, para sacudir su carraca en honor del dueño de casa, tal como se describe en la p. 423. Con ello se dio fin a la ceremonia, y llegó el momento de dedicarse a beber y divertirse.

Aunque este tipo de cura no se efectúa en fechas fijas, habitualmente se la lleva a cabo cuando las milpas ya están sembradas y el maíz ha crecido alrededor de dos pulgadas. Algunas personas curan sus milpas varias veces y, en el pueblo de Guadalupe, se realizan tres curaciones antes de sembrar, una cuando el maíz ha alcanzado una altura aproximada de seis pulgadas y otra, en el momento en que ya está más crecido. Es posible curar a los animales y las milpas por separado, si bien lo usual es combinar ambas ceremonias, como se hizo en la fiesta que acaba de describirse.

Pueden juntarse de cinco a diez familias para dar una fiesta de cura de las milpas, en cuyo caso, cada una de ellas proporciona comida y bebida. En dichas fiestas, se recorren los campos pertenecientes a cada familia.

Para esta clase de fiestas, se preparan diez o doce mixturas curativas, aunque no es necesario utilizarlas todas cada vez. Se enumeran, a continuación, algunas de las usadas comúnmente por los tarahumaras de Samachique, Quírare y Guadalupe:

1. Siempre se emplea *tesgüino* como cura. Se coloca una calabaza llena sobre el altar, completamente aparte del cuenco puesto debajo de la mesa. Se enfatizan continuamente las propiedades curativas del *tesgüino*.

2. El *esquiate* (*keolíki*) es un alimento preparado con maíz tostado y molido, que se mezcla con agua. Comida y bebida son presentados como parte de la cura.

3. El mescal (*lechuguilla*, cast.; *méke watusá*, tara.) se cuece en horno de barro y luego se lo machaca o bate con agua. Constituye una cura común usada para personas, milpas y animales.

4. El *sotóli* (*seléke*) es una planta fibrosa utilizada en cestería, pero que también contiene propiedades curativas comunes. Se la machaca y mezcla con agua. Se acostumbra combinar mescal y *sotóli* en un mismo recipiente.

5. El *chuchupate* (*wasía*) es una planta medicinal muy conocida, empleada para curar a personas. Se la machaca y mezcla con agua para esta ceremonia.

6. Un mordiente mineral salobre (*goyáka*), utilizado en todas las tinturas, figura en la cura de animales. Se lo muele y usa, ya sea seco o mezclado con agua.

7. El *chiltipiquín* (*kolí*) molido y combinado con agua, constituye una cura. Según ciertas supersticiones, aleja al perverso *disigi* (*cf.* pp. 412-413), y previene las enfermedades que pueden sobrevenir después de los entierros (*cf.* pp. 373-374). Es una cura común para personas, así como también para milpas y animales.

8. Las cenizas de cal (*napisóko*) son utilizadas, ya sea secas o mezcladas con agua. Los doctores encuentran muchos usos para las cenizas en las ceremonias de curación después de un entierro (*cf.* pp. 373-374) y, además, en otros casos.

9. También se emplea el *fresno* (*uléke*), cuya corteza se

machaca con agua y cuya madera es muy usada por los tarahumaras en su vida diaria, particularmente para hacer objetos.

10. Las ramas del cedro (*wa'áka* o *awolí*) de cualquiera de sus dos variedades, producen un humo espeso, al ser echadas sobre una llama descubierta. Este humo es empleado para curaciones de todo tipo.

11. La sal (*gonáka*) mezclada con agua, constituye otra cura.

12. En muchos casos, también se emplea una vasija o plato de arcilla roja (*sitáka*).

13. Las raspaduras o virutas del *ocotillo* (*wasálawa*) tienen muchas propiedades medicinales. Entre otros usos, se las utiliza para curar el "espanto" (*cf.* pp. 409-410).

14. La planta medicinal llamada *ónowa*, es machacada y mezclada con agua.

15. Para algunas curaciones, se usan maíz crudo molido (*suunúku*) y frijoles molidos (*muníki*).

16. Frecuentemente, el *ocote* (pino tea) es empleado en la ceremonia de curación aunque no como un remedio.

17. El infaltable incienso (*molewáka*) figura en toda curación. En Guadalupe, se lo lleva en la procesión y con él se sahúman los animales.

Esta lista de plantas y curas ceremoniales, es interesante porque todas ellas tienen otros usos en la vida del tarahumara. Muchas son consideradas como valiosos remedios para enfermedades, y otras proporcionan sustancias de empleo corriente, tal como sucede con la piedra mordiente para las tinturas y con la corteza del fresno.

Cuando los insectos destruyen las raíces de las plantas de maíz, se emplea una cura especial. Se recogen puñados de gusanos y se los mete en un recipiente con agua, a la que se añade *ocotillo* (*wasálawa*, cura 13). Se coloca el recipiente sobre la mesa y junto a él, algo de comida. También en la procesión de cura de las milpas se lleva esta vasija, al final de la fila. Concluida la ceremonia, el cuenco lleno de gusanos es enterrado en la tierra.

LA FIESTA DEL MAIZ TIERNO

Antes de que el maíz tierno (*elote*) pueda ser comido, se lo debe dedicar en una fiesta, para la cual se juntan dos o tres familias (o más), y que se lleva a cabo en una de las casas. Cada familia proporciona maíz y demás ingredientes para la comida y la bebida, pero todo se prepara y cocina en una de las casas. Cualquiera puede asistir a la fiesta con su atado de elote para ser dedicado (aunque no se trate de un miembro de alguna de las familias que organiza la fiesta). En esa ocasión, también se consagran frijoles, calabazas y demás legumbres y hortalizas, que están a punto de ser cosechados.

Se arma un patio con tres cruces y una cuarta, más pequeña, ubicada a un costado para evitar la enfermedad. Se sacrifica una cabra, se sirve *tesgüino* y se baila el *dutubúri* durante toda la noche.

A medida que van llegando los invitados, cada uno pone su atado de elotes, frijoles u otras verduras y hortalizas, sobre el altar. Una vez que todo ha sido sahumado con incienso, el anfitrión les dice a las mujeres que empiecen los preparativos. Se canta y baila el *dutubúri* por un rato, y luego se trae la comida que es colocada sobre el altar. (La primera consiste en sangre y *esquiate*, que se sirve justo cuando cae la noche). Se sahúman los cuatro puntos cardinales con el incienso. El cantor entona tres canciones destinadas a la comida, la cual es dedicada levantándola tres veces hacia cada punto cardinal. Finalmente se empieza a servir a los concurrentes, los hombres, recibiendo su porción de una olla, las mujeres, de otra. Finalizada esta comida preliminar, todos se ponen a tostar maíz en las brasas. Se prepara la comida que se servirá a medianoche y, al amanecer, y que consiste en carne, frijoles, calabazas y otros ingredientes. Por la mañana, se consagra el *tesgüino* y se da comienzo a la jarana. El cantor recibe un cuarto de la carne y un cuenco de comida como remuneración. A modo de broche final del festejo, se ejecuta la danza *yúmari* (sin llevar la carne sobre los hombros).

Si se comieran los elotes, sin antes consagrarlos, ocurrirían terribles desgracias.

LA FIESTA DE LA LLUVIA

Puesto que los tarahumaras son, esencialmente, un pueblo agrícola, la mayoría de sus fiestas se vinculan a las faenas pertinentes y a todo lo relacionado con el campo. El tratamiento de las milpas jamás omite la ceremonia de "curación"; pero, tal como lo menciona Zingg, tampoco excluye la fertilización mediante el uso de estiércol. Sin embargo, la fiesta para asegurar o garantizar la bendita y necesaria lluvia, no se complementa con el recurso práctico de la irrigación, de modo que la ceremonia adquiere mayor importancia, por constituir el único medio de obtener lluvia para los campos.

Algunos indios afirman que los fantasmas aconsejan respecto de los momentos más propicios para celebrar la fiesta de la lluvia. También los animales les dicen qué tienen que hacer en las épocas de sequía. Lorenzo nos contó que uno de sus amigos se acercó a un corral de ganado durante la sequía del año pasado, y escuchó que uno de los toros decía que se necesitaba lluvia y que debía organizarse una danza. Se tomó en cuenta el consejo del animal y de inmediato empezó a llover. Antes de ser sacrificado, ese mismo toro explicó que la fiesta tenía que ser pequeña: un solo violín, dos guitarras, tres *matachines* y un único *sawéame*. Cada una de las diez familias que se juntaron para dar la fiesta, proporcionó una vaca. Los pollos cantaban y los perros ladraban. El toro aconsejó que se pusieran muchos pescados ante la cruz, para atraer el agua. También dijo que debía matarse una oveja, una ardilla, un venado y dos o tres cabras de aproximadamente tres años de edad.

Es costumbre que se junten numerosas familias para la fiesta de la lluvia, y sus resultados se consideran más seguros, cuando se organizan varias en diferentes lugares y en la misma noche. Se trata del tipo común de fiesta, con tres cruces, la *nawiliki* y el sacrificio de un toro. No se prepara *tesgüino* de maíz, sino de

mescal (*tcawíki*); por lo menos, esa es la costumbre en el pueblo de Guadalupe. Tres veces se sirve comida. El *sawéame* canta y las mujeres bailan el *dutubúri* toda la noche.

Por la mañana, se ejecuta la danza *yúmari*, con las siguientes variantes respecto de la descripción de la página 425. El doctor camina al lado del cantor, y al comienzo y al final de la ceremonia, traza cruces de humo de incienso hacia los cuatro puntos cardinales. Se colocan tres trozos de *ocote* sobre el altar, y se clava un cuchillo en el suelo, cerca de la cruz central.

Después de la ejecución del *yúmari*, los hombres se alinean a la izquierda del cantor y las mujeres, a la derecha. El doctor enciende los tres palos de pino tea y dibuja cruces hacia los puntos cardinales. Se dirige a la fila de personas y marca, con la llama de los *ocotes*, delante de la fila, primero una cruz, después una larga línea, repitiendo este acto tres veces, y dando una media vuelta al final de la hilera, antes de regresar. A continuación, traza tres líneas de fuego por detrás, y deja los palos de pino tea en el altar; repite todo el proceso, pero esa vez, cortando el aire con el cuchillo.

A esta altura de la ceremonia, el *sawéame* pronuncia un sermón:

Aquí estamos para pedir humildemente a Dios que nos envíe lluvia. Aquí hemos hecho un patio, y colocado tres cruces en él. Las cruces apuntan tres veces hacia arriba (hacia el este) y tres veces hacia abajo (hacia el oeste) con sus brazos extendidos (hacia el norte y el sur); y con la cabeza vuelta hacia el cielo. Hemos matado una vaca, que solía comer pasto aquí, con gran satisfacción. Hemos preparado *tesgüino* y se lo hemos consagrado a los dioses que hace tanto tiempo atrás, nos enseñaron a hacerlo. Hemos trabajado duramente bailando toda la noche. No tenemos miedo, pues en tres días vendrá la lluvia. Humildemente nos ponemos ante Dios pidiéndole perdón.

Concluido el sermón, todos se dirigen hacia el altar, de a uno por vez, para santiguarse, los hombres dando una vuelta alrededor del mismo hacia la derecha, seguidos luego por las mujeres, cuyo circuito es hacia la izquierda. En ese momento, el *sawéame* hace

sonar su carraca hacia los cuatro puntos cardinales, y se lo devuelve al anfitrión, quien, después de recibirlo, repite el circuito sacudiendo también él la sonaja. Entonces, ya sólo resta que se sirvan la comida y el *tesgüino* para que quede completada la fiesta.

CEREMONIA DE LA COSECHA

Esta ceremonia, descripta por Lumholtz,[5] no es igual a las que aquí presentamos. En los sectores en los que realizamos nuestro estudio, ya había desaparecido, pero algunos ancianos todavía la recordaban. La ceremonia, tal como la describió Jesús de Guadalupe, solía celebrarse al final de la cosecha, en relación con una *tesgüinada* de trabajo de tipo común. En el último viaje al granero, la gente salía al encuentro del anfitrión de la fiesta. Se apoderaban de él y le amarraban los brazos con un cinturón de colores y muchas flores (actualmente, en Guadalupe, sólo se usan cintos negros de tejido simple). En la parte superior de cada brazo se le sujetaba una gran mazorca de maíz. Así se lo conducía hasta su casa, donde se bailaban tres *pascoles* antes de desatarlo.

Lumholtz añade que se cargaba al hombre con herramientas y así era conducido a su casa. Los trabajadores corrían en una formación de doble fila. Ya en la casa, el anfitrión se arrodillaba, y dos hombres hacían ondear banderas rojas sobre él, mientras las mujeres salían y se arrodillaban de cara a los cuatro puntos cardinales. Luego se desataba al anfitrión, quien pronunciaba unas palabras de agradecimiento y se empezaba a beber.

Lumholtz dice que esta ceremonia se realizaba en la época de la siembra, con el anfitrión cargado con arados; también, en ocasión de empezar a abrir los surcos, momento en que se obligaba al anfitrión a tirar del yugo; y al comenzarse la cosecha, pero entonces el anfitrión no llevaba ni cargaba nada en sus manos. Lumholtz añade, además, que se apilaban, juntos, tallos de

[5] *Op. cit.*, pp. 214-15.

calabaza y cañas de maíz, ejecutándose, sobre ellos, una danza llamada *kuvála*.

OTRAS FIESTAS DE CURACION

Lumholtz[6] describe una ceremonia de cura de la luna durante su fase invisible o de luna nueva. Es un periodo en que se supone que la luna ha sido atrapada por el diablo y que está enferma. Esta ceremonia resulta interesante, sobre todo por el curioso tratamiento al que se somete el corazón del animal sacrificado, que es cuidadosamente extraído y suspendido de un palo, junto con los pulmones. Se le ofrenda incienso. Uno de los varios doctores reunidos para la ocasión, traza cruces sobre los cuatro puntos diametralmente opuestos del corazón y corta una lonja de la parte superior, de tal manera, que la misma sigue colgada. Se cocina el corazón en una vasija nueva, se lo tritura con los dedos hasta reducirlo a polvo y se lo mezcla con otras medicinas. Cada curador come tres cucharadas de la mixtura, y el resto es arrojado por encima de la cruz.

Entre marzo y mayo, se despeja un patio en los bosques, según explica Lumholtz,[7] y se da una fiesta de *tesgüino* para curar las enfermedades. Junto a la cruz, se cuelga una figura de aproximadamente sesenta centímetros de largo y se la viste con tela de manta. La figura representa al sol, y la cruz a la luna. Al final de la fiesta, la figura es colocada en las milpas para hacer que el maíz crezca.

RESUMEN

Una lista de elementos obtenidos de un análisis de las fiestas nativas, aunque incluya algunas repeticiones, resulta valiosa para mostrar las ideas básicas de las creencias religiosas y ceremoniales de los tarahumaras.

[6] *Ibid.*, p. 321.
[7] *Ibid.*, p. 354.

1. El patio preparado para las danzas, es la parte esencial de todas las fiestas nativas. No se canta ni baila el *dutubúri* en otros lugares. Además, el sencillo arreglo del patio es siempre el mismo. Las cruces y la mesa están orientadas hacia el este, y el palo para colgar la carne está al norte de la mesa y las cruces. Existen variaciones respecto del armado de la mesa y la erección de las cruces, pero son relativamente insignificantes.

El patio es algo más que un simple lugar para bailar. Es el único sitio sagrado o religioso que los tarahumaras reconocen, con la sola excepción, por supuesto, de la iglesia. Es en el patio, donde los animales son sacrificados y su sangre dedicada. Es allí donde se coloca comida, para que los dioses puedan participar. La enfermedad, que debe ser apaciguada con comida, llega al patio. Y también los muertos se acercan a él, de modo que se les debe asignar un lugar para que puedan observar la fiesta y comer los alimentos que les son destinados. Es en el patio donde el *sawéame* entona sus cánticos y la gente ejecuta sus danzas más antiguas.

2. En el patio se levantan las cruces que representan a los dioses. Resulta difícil de determinar la profundidad de esta representación. Lo seguro es que las cruces no son consideradas ídolos. No hay nada sagrado respecto de ellas, fuera de las fiestas. Cuando no se está usando el patio, se las abandona y, por lo general, se hacen nuevas para la siguiente ocasión. Por otra parte, ningún patio estaría completo sin ellas. Se las viste con tela de algodón y se les cuelgan cuentas y rosarios. En el circuito que cada hombre describe alrededor de la mesa, distingue individualmente a cada cruz. Se persigna delante de la central; luego da una vuelta completa y se santigua frente a la cruz del norte; repite lo mismo ante la del sur y así, hasta concluir. Se pone comida delante de las cruces, sobre la plataforma construida para ese propósito. Se considera que los cantos y danzas van dirigidos a las tres cruces. Sería más exacto decir que ellas representan las ubicaciones de los dioses. La posición es importante en una ceremonia tarahumara. Al este del patio se alzan las tres cruces que señalan los sitios ocupados por los dioses, frente a las cuales se colocará comida y se ejecutarán las danzas.

Existe cierto fundamento para la opinión de que la cruz representa una figura con características humanas. Lumholtz[8] afirma su creencia en esta teoría. En el texto del discurso de la lluvia (véase p. 439), se hace referencia a que el frente, la espalda, los brazos y la cabeza apuntan a diferentes direcciones. También, cada tanto se sugiere la idea de que las cruces observan las actividades. Sin embargo, se afirma lo mismo respecto del trozo de hígado y la panza colgados de un poste, que representa el sitio desde el cual el hombre muerto contempla los festejos (*cf.* pp. 387-388). Indudablemente que no hay nada que sugiera antropomorfismo en la construcción de una cruz que es un simple madero de pino con un travesaño liso, es decir sin ningún tipo de tallado. No obstante, el hecho de que se vista a la cruz con tela de manta y cuentas, posiblemente esté indicando un tratamiento de personaje o figura viva.

La antigüedad de la cruz en la cultura tarahumara es una cuestión discutible. Lumholtz cree que data de tiempos remotos. En una cultura que, con un sentido ceremonial, subraya los puntos cardinales en toda dedicatoria y en muchos circuitos ceremoniales, casi puede darse por sentado el símbolo de la cruz griega. Asimismo, en los movimientos de curación con *tesgüino*, el shamán traza una pequeña cruz griega con la punta de su crucifijo; en el tratamiento especial del corazón (véase p. 441), durante un sacrificio, se corta una cruz griega sobre el corazón, uniendo cuatro puntos diametralmente opuestos. Pueden hallarse numerosos ejemplos de este sencillo trazado.

Sin embargo, es más discutible la cruz latina que se usa en los patios y en muchos otros lugares. Los tarahumaras no poseen ninguna palabra especial para designar a la "cruz", aparte de la adaptación del correspondiente término castellano, que se ha convertido en *kúrasi*. Cualquier nombre que se le dé a una cruz colocada en el patio, es probable que se refiera al dios representado e, indudablemente, está determinado por la ubicación de la misma, más bien que por su naturaleza intrínseca.

[8] *Ibid.*, p. 173.

La esencia del argumento parece ser que, incluso en la época prehispánica, los dioses o sus ubicaciones, estaban señalados en el patio de danza. Es posible que esta marcación asumiera la forma de una simple cruz latina, quizás con una primitiva connotación de figura, aunque lo que se recalcaba era la posición, más bien que la cruz como tal. Retirada de su lugar, perdía su nombre y su simbolismo. Sin embargo, con la introducción de la religión católica, se la empezó a identificar en sí misma.

La cruz, tal como fue introducida por los católicos, penetró profundamente en la cultura tarahumara. Cristianos y gentiles por igual, hacen la señal de la cruz en toda ocasión; llevan puestos rosarios con pequeños crucifijos, y utilizan cruces, en sentido ceremonial, para curar las enfermedades. Se envuelven pequeñas cruces con el muerto y se las coloca en su tumba. Al parecer, los esquemas culturales tarahumaras eran del tipo que aceptó fácilmente la noción de la cruz, aunque no se hubiera hecho anteriormente, su abstracción particular.

3. Los puntos cardinales son esenciales en cualquier ceremonia tarahumara. Toda comida y bebida es consagrada al este, oeste, norte y sur. La dedicatoria consiste en alzar, con los brazos extendidos, los recipientes de comida, tres veces hacia el este, y en repetir luego la operación volteándose hacia los otros tres puntos cardinales. Cuando se trata de líquidos, por ejemplo, *tesgüino* o sangre, se arroja un poco del mismo hacia cada punto cardinal y una vez hacia arriba. (En este caso, el ritualista número cuatro se convierte en cinco). La ceremonia se extiende aún más allá de las dedicatorias, y cualquier movimiento deberá repetirse la misma cantidad de veces (normalmente, tres), hacia los puntos cardinales. Se los sahúma con incienso; se corta el aire con un cuchillo, en su dirección; los hombres circunvalan el patio, santiguándose al llegar a cada uno de esos puntos; el cantor sacude su carraca tres veces hacia ellos; incluso el *yúmari* se baila mediante tres evoluciones de avance y retroceso, desde cada punto cardinal hasta el centro del patio. En realidad, puede afirmarse, como una regla, que todo cuanto se hace en el patio, frente a las cruces (orientadas al este), se repetirá respecto de los otros puntos restantes.

En el análisis del patio (véase p. 419), se dio una explicación moderna de las cuatro entradas al mundo; y persiste el hecho de que se consideran ubicaciones, más bien que puntos definidos. Nuestro excelente informante, Lorenzo, no pudo darnos nombres específicos para las direcciones, incluidos los puntos cardinales.

4. El sacrificio de animales constituye una parte invariable de la fiesta nativa. Prácticamente, jamás se mata una vaca o una cabra, sin que se baile el *dutubúri*, y, además, rara vez se consume carne de cualquier clase, excepto en las fiestas. (La carne de sacrificio incluye ganado vacuno, cabras, ovejas, venados, burros, mulas, pollos, conejos y ardillas, pero nunca perros y cerdos). Por consiguiente, hasta cierto punto, el mismo acto de comer carne es ceremonial para el vegetariano tarahumara.

Se mata al animal en el patio, y en el momento se realiza una pequeña ceremonia de algún tipo; luego la sangre es dedicada a los puntos cardinales. La carne se cuelga junto a las cruces. A veces, se da un tratamiento especial al corazón. Se cuece la sangre y se la come como primer plato. Al final de la ceremonia, el resto de la carne es consagrada al mismo tiempo que se baila el *yúmari*.

Nuestros informantes tarahumaras nos dijeron, cada uno por separado, que hubo un tiempo en que, en lugar de animales, se sacrificaban niños en el patio. No se dieron detalles; tan sólo se indicó que se bailaba el *dutubúri* de la misma manera, que la sangre era dedicada, y que la carne del niño se cocinaba y comía.

5. En las fiestas nativas, no se baila por placer, sino como un deber religioso. "Hemos trabajado duramente, bailando toda la noche", rezan los discursos. Si no se obtienen los resultados deseados, la causa se atribuye, generalmente, a negligencia en la ejecución de la danza obligatoria. En los casos de desastres graves, por ejemplo, pestes, plagas o sequías, se considera más eficaz organizar bailes simultáneos en muchas partes, durante la misma noche.

En la fiesta nativa, la danza principal es el *dutubúri*. El *yúmari* habitualmente completa una fiesta a la mañana siguiente, si bien a veces se lo omite. Para ambas danzas, se requiere un cantor que entone las canciones, toque la carraca y dirija los movimientos.

Algunas de las danzas que se ejecutan en las fiestas de la iglesia se están difundiendo en las nativas, aunque jamás al punto de que se excluya el *dutubúri*. En una fiesta, se produjo una enorme confusión por la combinación del *dutubúri*, con sus cantos y matraqueos, más el ruido que hacían los *matachines* con sus guitarras, y sus violines y los gritones *chapeones* y, por último, la presencia de los *fariseos* (anunciadores de la Semana Santa), con su alocada danza de carreras al ritmo de tambores, silbatos, y alaridos (producidos con palmoteos contra la boca). El agregado de los bailarines del *pascol* es común en el pueblo de Guadalupe.

El sencillo, solemne, plañidero *dutubúri*, bailado exclusivamente por mujeres, forma un agudo contraste con los remolineantes *matachines* o los rápidos pataleos del pascol, ambas danzas ejecutadas exclusivamente por hombres.

6. El humo de incienso es utilizado en todas las fiestas. Los animales son sahumados antes del sacrificio; la comida es inciensada una o dos veces en las dedicatorias y, en otras ocasiones, se emplea humo, como lo hemos señalado repetidamente en las descripciones de las fiestas. El incienso se emplea abundantemente, no sólo en las fiestas nativas, sino también en las de la iglesia.

El incienso usado por los tarahumaras, no es el copal resinoso que se halla en otras partes de México. Se dice que es fabricado por avispas, y se lo encuentra debajo de rocas en las calientes barrancas. Los indios lo denominan *molewáka*, y constituye un importante artículo de comercio entre los tarahumaras de la región cálida y los de la sierra. También tiene usos medicinales (*cf.* p. 410).

7. Clavado en la mesa o en el suelo, junto a la cruz central, hay un cuchillo usado por el hechicero en muchas ceremonias, para cortar el aire con cruces, con marcaciones de los puntos cardinales o signos alrededor de la persona como parte de una cura. También se lo utiliza en la curación de animales. Un informante nos dijo que cortar el aire con el cuchillo aleja a los malos espíritus. Los indios pueblos emplean una punta de flecha casi de la misma manera.

Desde el punto de vista ceremonial, estas fiestas nativas parecen estar cubiertas por el polvo de la vetustez, pero los significados de las representaciones se han perdido, o bien se los ha modificado en forma imaginaria o fantasiosa, para adaptarlos a las creencias actuales. Sin embargo, no se trata de rituales fosilizados, y constituyen una parte viva y muy activa de la cultura tarahumara. Su significación social se analiza en otra sección (*cf.* pp. 501-502). Es casi tan fundamental curar las milpas, como lo es ararlas. La teología es endeble, pero el ritual está cargado de vibrante vitalidad. En verdad, todo análisis de la religión tarahumara, debe hacer continuas referencias a estas fiestas nativas que, en su mayor parte, constituyen los últimos restos de las creencias originarias.

CAPITULO XXI

EL PEYOTE

A pesar del hecho de que los tarahumaras consideran que el peyote (*híkuli*) es una planta poderosa, su utilización no abarca todas las regiones. En Samachique no existe ningún *peyotero* desde hace muchos años, y nadie posee esta planta. En Quírare, entre los no cristianos, ocurre lo mismo. En Guadalupe, el peyote es aún más desconocido; la planta allí apreciada es la *bakánawa*. La misma falta de conocimiento y empleo del peyote caracteriza a muchos pueblos, aunque en la región de Narárachic y los pueblos circundantes, hay todavía *peyoteros* y ceremonias de peyote.

No es fácil de explicar esta limitada distribución de la utilización del peyote. Aparentemente, en Samachique está desapareciendo, pero en Guadalupe se extinguió hace ya mucho tiempo. La concentración de shamanes de peyote y el empleo de dicha planta en el sector de Narárachic, acaso sea un efecto secundario de la instalación de discípulos cerca de su maestro, en una región en la que la gente todavía usa el peyote. Los habitantes de Narárachic, son famosos por su afición a los largos viajes. Esto posiblemente explique el hecho de que aún emplean el peyote, que crece a gran distancia de las montañas. Los nativos de Narárachic van a las barrancas que quedan cerca de Guadalupe, para recoger hierbas medicinales, que luego venden en la ciudad de Chihuahua, pero los habitantes de Guadalupe jamás se toman semejante molestia.

Los indios reconocen tres clases de peyote (véase p. 229). Una especie es muy pequeña y crece en la región tarahumara, pero

CAPITULO XXI

EL PEYOTE

A pesar del hecho de que los tarahumaras consideran que el peyote (*híkuli*) es una planta poderosa, su utilización no abarca todas las regiones. En Samachique no existe ningún *peyotero* desde hace muchos años, y nadie posee esta planta. En Quírare, entre los no cristianos, ocurre lo mismo. En Guadalupe, el peyote es aún más desconocido; la planta allí apreciada es la *bakánawa*. La misma falta de conocimiento y empleo del peyote caracteriza a muchos pueblos, aunque en la región de Narárachic y los pueblos circundantes, hay todavía *peyoteros* y ceremonias de peyote.

No es fácil de explicar esta limitada distribución de la utilización del peyote. Aparentemente, en Samachique está desapareciendo, pero en Guadalupe se extinguió hace ya mucho tiempo. La concentración de shamanes de peyote y el empleo de dicha planta en el sector de Narárachic, acaso sea un efecto secundario de la instalación de discípulos cerca de su maestro, en una región en la que la gente todavía usa el peyote. Los habitantes de Narárachic, son famosos por su afición a los largos viajes. Esto posiblemente explique el hecho de que aún emplean el peyote, que crece a gran distancia de las montañas. Los nativos de Narárachic van a las barrancas que quedan cerca de Guadalupe, para recoger hierbas medicinales, que luego venden en la ciudad de Chihuahua, pero los habitantes de Guadalupe jamás se toman semejante molestia.

Los indios reconocen tres clases de peyote (véase p. 229). Una especie es muy pequeña y crece en la región tarahumara, pero

nunca se la usa. (Se dice que los apaches sí la emplean). Las otras dos clases de peyote, crecen muy lejos del territorio tarahumara. Cusi, San Diego, Tabalopa y el otro lado de la ciudad de Chihuahua, son algunos de los lugares mencionados. Indudablemente, existen muchas zonas en las cuales puede obtenerse peyote, y cada hechicero tiene su región favorita. Aparte de la especie mencionada, están: el *peyote cimarrón*, que es pequeño, rojo e ineficaz. No se lo utiliza y ni siquiera se lo toca, pues quien lo hiciera, podría morir. El otro, una variedad verde de mayor tamaño, recibe el nombre de *peyote cristiano* (*híkuli dewéame*), y es considerado el más eficaz.

EL VIAJE PARA CONSEGUIR PEYOTE

El shamán de peyote y de seis a diez hombres parten a la búsqueda del peyote, en un viaje que, a veces, insume un mes entero, razón por la cual los residentes de Narárachic suelen combinarlo con diferentes transacciones comerciales. No existen limitaciones en cuanto a los alimentos que pueden consumirse en esta excursión, si bien, normalmente los hombres llevan pinole, que es la comida típica para todo tipo de viaje.

Al llegar al lugar de destino, todos salen a recoger peyote. En esa ocasión, los buscadores gozan del privilegio especial de poder tocarlo. Procuran, con sumo cuidado, no dañar las raíces –pues ello impediría a la planta volver a crecer y por lo tanto se ofendería– y se limitan a cortar únicamente los brotes con un palo chato de madera. Al mediodía, todos se juntan para comer un trocito crudo del peyote tierno. Luego vuelven a separarse para recoger algunos brotes más. A su regreso al punto señalado para pasar la noche, están tan embriagados como si hubiesen bebido alcohol. Levantan una pequeña cruz y arman una gran fogata, alrededor de la cual bailan, entre otras danzas, el *dutubúri*. El baile dura dos noches, turnándose, a intervalos determinados, bailarines y durmientes. A la segunda mañana, emprenden el regreso.

El viaje resulta lucrativo, pues el peyote puede venderse a buen precio. Cada vez que un curador realiza una de estas excursiones, todos los demás le compran abundantes cantidades de peyote, para reabastecerse de producto fresco.

El regreso de los recolectores se celebra con una fiesta, cuyo objetivo es "curarlos", pero también es una excusa para que todos puedan comer un poco de peyote crudo. Para otras ocasiones, primero se lo seca, y una vez que está perfectamente molido, se lo ingiere mezclado con agua. En cambio, en la fiesta organizada para celebrar el retorno de los viajeros, los brotes se comen crudos. Se prepara comida y *tesgüino*. Se baila el *dutubúri* toda la noche y, alrededor de una gran fogata, se ejecuta la danza del peyote, en la que, esa vez, intervienen dos hombres. Los recolectores del peyote son curados con una mixtura de mescal, *sotóli* y agua (*cf.* p. 373). En esta fiesta no se emplea el palo raspador.

El peyote es guardado en una cueva, debajo de una olla, a buen resguardo de las ratas y de los humanos que se atrevan a violar las leyes que rigen su uso. Sólo los hechiceros pueden utilizarlo. A los demás les está prohibida su posesión. Cada tanto, se le ofrecen comida, bebida y cigarrillos al peyote escondido en la cueva, sobre todo cada vez que se coge un poco del recipiente que lo contiene.[1]

Aquellos que nunca lo han comido, le tienen mucho miedo. Creen que si tocan el peyote, enloquecerán o morirán. Los que lo han probado, siquiera una sola vez, en alguna fiesta, no tienen por qué temerle, siempre que lo traten en forma correcta.

LOS SHAMANES Y LA FIESTA DEL PEYOTE

De todas las clases de hechiceros, los del peyote son los más poderosos. Aunque pueden curar milpas y personas y dirigir ceremonias como los demás shamanes, su especialidad es la cura del peyote, la cual va acompañada de una gran fiesta. En tiempos

[1] Lumholtz, *Unknown Mexico*, I, 360.

de cosechas magras y escasez de maíz, se dan muy pocas de este tipo, de modo que los shamanes pueden verse obligados a practicar curas más sencillas. Sin embargo, en épocas normales, un buen *peyotero* puede dedicarse a su especialidad en forma exclusiva. El shamán Habrám era continuamente solicitado de todas las partes de la sierra, para que realizara sus curas de peyote. Incluso mucha gente lo consultaba sobre trastornos menores, pues su sabiduría era sumamente apreciada.

Para dar una fiesta de peyote destinada a la curación de alguna persona enferma, se sacrifica una vaca, se prepara *tesgüino* y cantidades inmensas de comida. Tal como sucede en otras fiestas nativas, se baila el *dutubúri* en el patio donde hay tres cruces. También pueden incluirse *matachines* que ejecutan su danza delante de una cruz especial. A cierta distancia, a un costado, se arma un patio especialmente destinado a la danza del peyote (*híkuli nawikébo*). Allí se alzan dos cruces, una junto al jarro que contiene el peyote, y la otra dedicada a Dios. El peyote no es consagrado a los cuatro puntos cardinales, sino simplemente colocado, por un rato, frente a las dos cruces. En este patio arreglado para el peyote, hay un hoyo para escupir y arrojar las colillas de cigarrillo. Al entrar en el patio, hay que quitarse el sombrero y persignarse, y siempre al retirarse se debe pedir permiso. A dicho patio se lleva un cuarto de res con todas sus vísceras incluidas, que al final de la ceremonia, se le entrega al *peyotero* como pago por sus servicios. Una gran fogata, alrededor de la cual giran los ejecutantes de la danza del peyote, arde toda la noche.

Cuando anochece, la danza cesa y todos los presentes comen un poco de peyote (se lo seca y se lo sirve molido y mezclado con agua), que acompañan con unos tragos de *tesgüino*.

Los efectos embriagantes de esa pequeña cantidad ingerida de peyote, duran la noche entera. En caso de que sobre algo, los ejecutantes de la danza correspondiente, lo consumirán a la mañana siguiente.

Una vez comido el peyote, por un rato, el shamán hace sonar su palo raspador. Se hace un círculo o un hoyo marcado con una

cruz, en el cual se coloca el peyote, cubriéndolo con un cuenco, una calabaza o una pequeña olla. Entonces, con otro palo, se raspa al que tiene muescas, el cual fue puesto sobre el recipiente invertido, que hace las veces de caja de resonancia.

Los palos raspadores están hechos de una madera que únicamente se consigue en la región del peyote, de modo que, junto con dicha planta, los recolectores regresan con uno solo de estos palos, pues se considera peligroso traer más por vez. Su posesión es exclusividad de los shamanes, constituyendo un riesgo de muerte para el hombre común.

El hechicero cuenta con la ayuda de dos asistentes, encargados de pasar el peyote, primero a las mujeres y luego a los hombres, y de conducir al patio especial, al grupo de integrantes masculinos y femeninos, que totalizan un conjunto de diez ejecutantes de la danza. Bailan alrededor del fuego, con acompañamiento musical de violín y guitarra. De a ratos, el propio shamán danza, y en otros momentos toca su palo raspador, si bien algunos hechiceros prefieren que sólo los instrumentos de cuerda proporcionen la música. Gritos y palmoteos de boca, animan la danza en torno de la fogata. Al mismo tiempo se baila el *dutubúri* y la *matachina*.

Por la mañana, cesa el baile. Se sirve la comida y se dedica el *tesgüino*. El último en comer es el shamán. Y entonces llega el momento de la cura del paciente, que, de las varias formas en que puede realizarse, la más común consiste en trazar cruces sobre el cuerpo del enfermo, con un crucifijo previamente mojado con *tesgüino*, mientras el hechicero raspa su instrumento y canta. Al final de la ceremonia, el palo raspador se hace sonar tres veces sobre la cabeza del paciente y las de todos los que quieran favorecerse con la cura. Las propiedades curativas son adjudicadas por igual al peyote y al palo raspador. También al enfermo se le da a comer peyote, y a todos los que asistan a la ceremonia. Se cree que durente la noche del baile, el peyote le habla y le canta al paciente, para darle ánimo.

El shamán completa la cura poniéndose de cara al sol, y describiendo movimientos por encima y por debajo de la vara con muescas, con el otro palo, operación que repite tres veces. Todos

los presentes beben un sorbo de la mixtura (mescal y agua; *cf.* p. 270), como medida preventiva general, y luego se lavan la cara y las manos.

PROPIEDADES MEDICINALES

Se considera que el peyote es una cura eficaz para muchas enfermedades y que posee propiedades medicinales. Se lo aplica exteriormente como un ungüento (molido en el metate o masticado) para sanar magulladuras, mordeduras de serpiente, reumatismo y otras dolencias. El peyote es el remedio al que se recurre en caso extremo, cuando todos los demás han fallado. La enfermedad provocada por tocar o quebrar la planta *dekúba* sólo puede curarse con peyote. También existen trastornos únicamente reductibles mediante el uso del peyote, no respondiendo a otros remedios.

Así pues, el empleo del peyote se parece más a una complicada ceremonia de curación que a un culto. No hay nada que sugiera una sociedad dedicada a su consumo, pese al hecho de que no se lo utiliza en forma generalizada. Reunirse para comer peyote, no exige a los individuos su integración a un grupo exclusivo, ni requisitos o rituales especiales. Las ceremonias del peyote no se realizan por el placer de comerlo, sino para curar alguna enfermedad. Los *peyoteros* son shamanes que, aunque conocen otros métodos, tienen mayor fe en las propiedades curativas del peyote y por lo tanto, las aplican. Concomitante con sus cualidades medicinales, existe la creencia de que, transcurridos cuatro años, ya no sirve y se lo debe enterrar en algún lugar oculto o devolver a su región de origen.

Es absolutamente evidente que se considera al peyote como el vegetal más poderoso. Lumholtz (véanse pp. 542-543) lo identifica como uno de los dioses. En la cultura tarahumara, el tratamiento que se le da al peyote es muy complicado, pero no exclusivo, pues otras plantas son igualmente tratadas con especial respeto, aunque en una escala menor (véase p. 525). Si bien la fiesta del peyote

tiene una apariencia algo distinta, de hecho es igual a todas las demás curas importantes que suponen una ceremonia especial (*cf.* cap. XIX).

EL USO DEL BAKANAWA (O BAKANORI)

Un pequeño cactus en forma de bola, el *bakánawa*, que crece en las calientes barrancas, es utilizado, casi exclusivamente, por los indios de dichas barrancas y de las montañas cercanas. Consideran que su raíz es más poderosa que el peyote.

Es una planta empleada por shamanes (no *peyoteros*), que emprenden excursiones especiales a la barranca, para obtenerla. Nuestro informante, Lorenzo, nos dijo que se la debía recoger un viernes, y sahumar con incienso. Aunque cualquiera puede recogerla, fundamentalmente es usada por los hechiceros, quienes llevan siempre trocitos de esta raíz en sus morrales, a la que dan diversos usos. Un hombre sólo puede conservarla tres años, al término de los cuales tiene que venderla o esconderla. Si la conserva por más tiempo el individuo enloquecerá.

Se revuelve la raíz entera en agua hirviendo, y se la utiliza como bebida o aplicación para muchas enfermedades. Se aplica sobre la espalda en los casos de afecciones pulmonares. Los shamanes la mastican y luego la colocan sobre las partes doloridas. De modo que es particularmente útil para los corredores, que deben untarse el cuerpo con raíces masticadas de dicha planta, tres días antes de la carrera. Llevan pedacitos de esta raíz en sus cinturones para que les de mayor velocidad a sus pies y como forma de protección contra la magia negra. Se afirma que los corredores no temen ni al fuego, ni al agua, ni al terrible humo de la *korcínowa* (*cf.* p. 513) si llevan raíces con ellos. Durante una carrera, el hechicero continuamente mastica un trocito para tenerlo listo para los corredores que se cansan.

Que se la pierda o queme, enoja muchísimo a esta planta, y el que comete semejante agravio, se expone a la enfermedad, la locura o la muerte. Si alguien duerme cerca de las raíces, puede

oír a la planta cantar y moverse al mismo tiempo. Si mastica un trocito de la misma, escuchará más claramente el canto.

Los tarahumaras cuentan con muchos otros vegetales medicinales, y su conocimiento sobre hierbas es notable. Dichas plantas, con sus nombres y usos, son estudiadas en las secciones de etnobotánica de la Primera Parte. Los vegetales son objeto de gran respeto, y los indios tienen en muy buen concepto a los yerberos. Algunas de estas plantas son llevadas hasta la ciudad de Chihuahua, que queda a gran distancia de la región tarahumara, para ser vendidas en los mercados y a los drogueros.

CAPITULO XXII

FIESTAS DE LA IGLESIA

Las fiestas de la iglesia no deberían tener cabida en un estudio dedicado a los elementos primitivos (pre-colombinos) de la cultura tarahumara. Lumholtz les concede tan poca importancia, que apenas escribe unas líneas al respecto. No es posible asignar una fecha exacta a la introducción de dichas fiestas, pero hace por lo menos cuarenta o cincuenta años que lograron imponerse bastante. Los sacerdotes se las enseñaron a los indios, pero se han extendido mucho más allá de esa enseñanza originaria. Se introdujeron en los elementos nativos, absorbiéndolos, a su vez, y la imaginación nativa las ha enriquecido, al punto de que en la actualidad constituyen uno de los elementos más importantes de la cultura social de los tarahumaras. Algunas de ellas se celebran en los sectores no cristianos.

Resultó imposible, en el término de un solo año de estudios, realizar un trabajo comparativo completo sobre dichas fiestas, en las diferentes zonas de las montañas. De la limitada comparación que pudimos hacer, recibimos la impresión de que, si bien básicamente las ceremonias eran las mismas, presentaban muchas variaciones locales, que serán descriptas en las partes correspondientes de esta sección. Los materiales indican que, actualmente, es el propio indio el que dirige la fiesta, como parte de su cultura, modificándola para adecuarla a sus requisitos locales. En ocasiones, se presenta el *padre* en Samachique, por un día o algo más, una vez cada dos o tres años; de modo que las fiestas quedan a cargo de los propios indios. Si bien existen funcionarios especiales

que, de una manera general, las organizan, al parecer todos conocen bastante bien la rutina. Nunca se parecen a un espectáculo conducido por un soló director.

Las fiestas de la iglesia son algo más que ceremonias religiosas. Son reuniones sociales, momentos propicios para realizar elecciones y ocasiones para importantes rituales. En las fiestas, los indios entran en mejores relaciones de conocimiento mutuo con los demás miembros de su pueblo. Se come y bebe abundantemente. En dichas reuniones, los solteros buscan futuras esposas, y los casados intercambian sus parejas por una o dos noches.

Las fiestas de la iglesia han creado nuevas posiciones de importancia, nuevas obligaciones sociales, y nuevas danzas, de todo lo cual disfrutan los indios. En la vida laica del tarahumara, existen demasiado pocas posiciones de importancia que satisfagan las necesidades de la comunidad. Las fiestas de la iglesia proporcionan nuevas ubicaciones que le dan al individuo la oportunidad de lucirse, de prestar servicios y de expresarse. Estas fiestas han sido aceptadas tan totalmente y tan a fondo, que ello demuestra que vinieron a llenar una necesidad importante. Los puestos que suponen mucho trabajo y grandes gastos, son buscados ansiosamente. Las danzas que, a causa de su duración, parecen ser más un esfuerzo arduo que un placer, se ejecutan con verdadero entusiasmo. Además, dichas fiestas son muy concurridas.

Las que regularmente se celebran en Samachique son: la de Guadalupe (el 12 de diciembre); la Nochebuena (el 25 de diciembre, aunque el año pasado esta fiesta se combinó con la Pascua de Reyes), la Pascua de Reyes (el 6 de enero, si bien este año se la celebró el 4); La Semana Santa. También pueden festejarse otras fechas del santoral, sobre todo cuando bastantes personas de la comunidad llevan el nombre del santo correspondiente. Este año, se celebró, en Samachique, el día de la Candelaria (el 2 de febrero). La fiesta de la virgen de Guadalupe es, generalmente, una de las celebraciones más grandes, debido a que es la primera después del verano. Por otra parte, llega en el momento en que los indios han acabado, justo entonces, de

cosechar, y aún no han emigrado a las cálidas barrancas para pasar los meses de frío. La Semana Santa es la más concurrida, porque llega en la época de la siembra, cuando todos los indios están regresando. Es la última festividad del año.

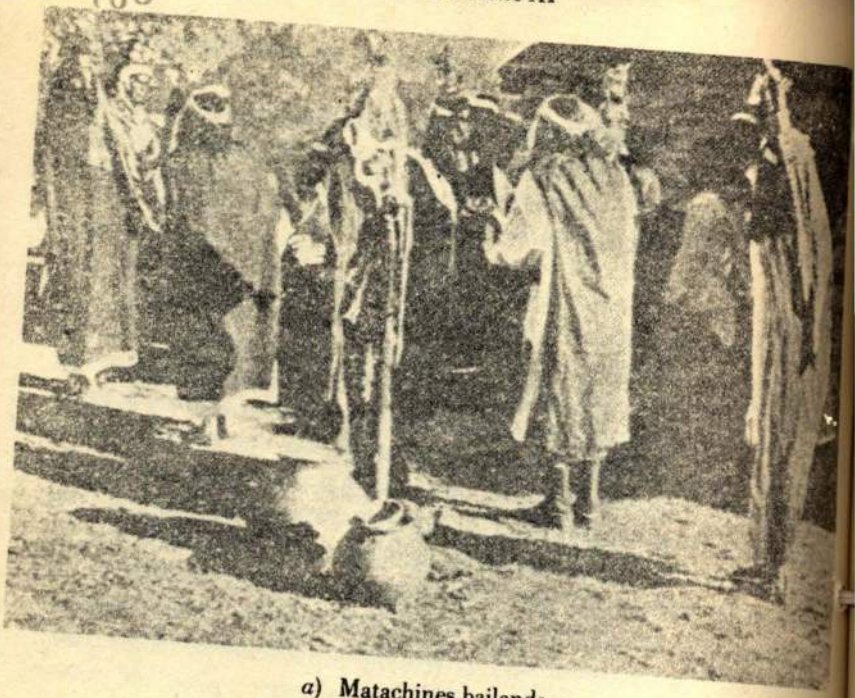
LOS MATACHINES

Son danzarines que actúan en las fiestas de iglesia y otras ceremonias. Usan un traje casero de colores muy alegres y gran despliegue de fantasía. Sobre la cabeza llevan una *corona* hecha con un trozo circular delgado, de madera o corteza, con arcos de palos doblados encima. Está cubierta con papel de seda, espejitos, cajetillas vacías y otros objetos brillantes. Se sostiene sobre la cabeza por medio de un pañuelo de bandana, atado por debajo del mentón y con las puntas cayendo al frente. Otra bandana cuelga por la espalda (*cf.* Lámina XI). Sin embargo, el tarahumara sigue usando su vincha debajo de la *corona*.

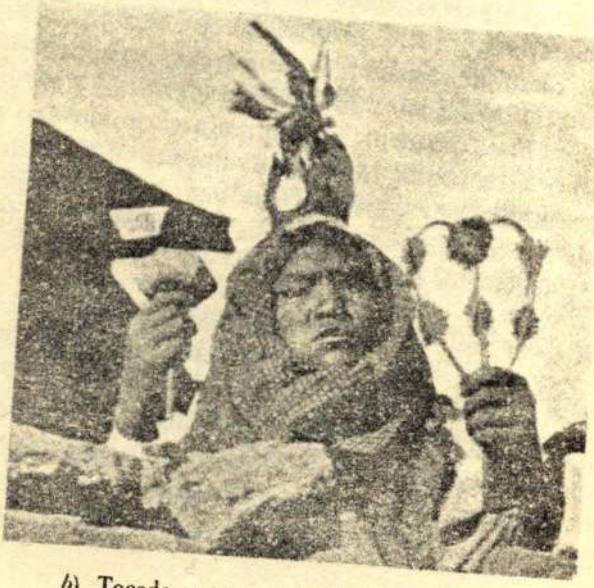
Sobre una camisa común de algodón blanco, el *matachine* se pone una capa que cuelga desde los hombros hasta las rodillas, hecha de una pieza doble de tela de color rojo, sobre una base azul o blanca. Se usan dos pares de pantalones cortos o *calzones* sueltos. El interior es blanco y cuelga derecho hasta las rodillas. El par exterior es rojo y presenta un profundo corte mellado a cada lado, a la altura de la rodilla (dejando una punta en el frente y por atrás). Los calzones se sostienen con una faja tejida del tipo común usado por los tarahumaras, de la cual caen por el frente y por detrás, dos pañuelos de bandana.

Calcetines de colores y zapatos completan el traje. Las medias les cubren parte del muslo y el calzado puede ser de cualquier clase disponible: incluso botas hasta la rodilla. Es la única vez en toda su vida, que el tarahumara se pone zapatos.

El armazón en forma de abanico y cubierto de gasa que se lleva en la mano izquierda, y la carraca de madera o calabaza, en la derecha, constituyen complementos casi indispensables del disfraz.



a) Matachines bailando.



b) Tocado, carraca y abanico de un matachine.

El traje es muy apreciado por los bailarines y los espectadores. Durante la noche de la fiesta, muchas personas del público señalan con orgullo a los danzarines y susurran "*wé simáti*" ("muy bonito"). El disfraz resulta interesante, sobre todo porque es completamente ajeno a los antiguos modelos de la cultura tarahumara. Los indios no muestran tendencias a disfrazarse en sus propias fiestas nativas. En el atavío *matachine*, las únicas prendas familiares son la vincha o banda de la cabeza, la camisa y la faja que, precisamente, son las partes menos importantes del efecto total.

El traje de *matachine* no es igual en toda la sierra. En Guadalupe, no se emplean prendas especiales, si bien los danzarines se ponen coronas y llevan matracas. Sólo el *monarco* (el jefe) usa un abanico. En las regiones donde se consiguen materiales más fantasiosos, los disfraces se vuelven más complicados, pero las hechuras son las mismas, con la excepción del agregado de chalecos rojos.

Lumholtz[1] dice que los *matachines* se pintaban la cara y llevaban morrales de piel de zorro, ardilla o zarigüeya. No menciona el disfraz. En la actualidad, los bailarines no se pintan la cara ni llevan esos morrales.

La danza *matachine* es ejecutada por un mismo número de danzantes (ocho a doce) y uno o dos *monarcos* o jefes. Violines y guitarras proporcionan la música, que consiste en una repetición de tres frases musicales. En Samachique, hasta diez músicos tocan juntos sus instrumentos caseros.

La danza se parece, vagamente, al baile de pasos muy vivos de Virginia. Los danzarines forman una doble fila de cara a los músicos. El *monarco*, que va al frente, indica todos los movimientos con el abanico que lleva en su mano izquierda. Todos los bailarines marcan el ritmo con sus carracas, mientras ejecutan la danza. Después de algunas frases musicales, el líder inicia el baile, marcando el ritmo y sacudiendo su carraca. A una señal hecha por él, todos los matachines giran en sus lugares, primero hacia la

[1] *Unknown Mexico*, I, 354.

izquierda y luego hacia la derecha. A continuación, ambas filas se entrecruzan y cambian sus posiciones. Se repite el giro a izquierda y derecha, mientras el monarco remolinea entre las columnas. Luego las filas vuelven a entrecruzarse para ocupar sus ubicaciones originarias. En ese momento, el jefe inicia un gran giro a derecha e izquierda, pasando alternadamente entre las hileras. Cada bailarín se da vuelta cuando el monarco lo rodea, hasta que, al final de los movimientos, todos quedan de espaldas a los músicos. Entonces se repiten las evoluciones, de modo que al final todos resumen sus ubicaciones iniciales, con el jefe al frente y los matachines de cara a la orquesta. A continuación, se ejecuta otra variante, que consiste en que el monarco se pone a la cabeza de una de las columnas y le hace describir un círculo alrededor de la otra fila. Por último, la otra hilera hace un viraje y de esta manera queda inscripto un círculo, finalizando con los danzarines en sus posiciones primeras. Entonces se realiza una repetición de toda la acción, hasta que, transcurridos diez minutos, se da por terminada la danza. No obstante, este final es sólo un momento de descanso, pues los matachines siguen en sus lugares y, a los dos o tres minutos, repiten la danza completa, que dura, en total, una hora o más (a veces, hasta tres horas). Sólo entonces se descansa verdaderamente, ya que la formación se desbarata y todos se ponen a fumar y a charlar, produciéndose un gran alboroto. Los *chapeones* se colocan en una fila a un costado de los bailarines. Son los encargados de marcar el ritmo durante la danza y, en los cambios de movimiento, lanzan gritos en falsete.

Los pasos y movimientos de esta danza no son iguales en todos los pueblos. Se puede sospechar que algunas de las variaciones son el resultado de modificaciones locales. Tampoco la música es la misma de uno a otro pueblo. Se dice que en el pueblo Choro, la danza consiste en pasos y música lentos. No obstante, el *matachines* es, en general, un baile de movimientos, giros y cambios rápidos, ejecutados por dos hileras de danzarines bajo la dirección de un jefe.

Los *chapeones*, ubicados a un costado y marcando el ritmo y lanzando gritos en falsete, constituyen un elemento esencial en el

matachines de Samachique. Cada uno de ellos supervisa a un danzarín. Si bien cada *matachine* se fabrica su propio disfraz, los *chapeones* lo revisan para que armonice con los demás. La ejecución de la danza se aprende, principalmente, por observación, pero es probable que los *chapeones* les den algunas instrucciones a los principiantes. Al parecer, no se ensaya previamente la danza.

En total, hay unos diez *chapeones* en Samachique. Uno de ellos es considerado el principal. Está a cargo de todos los demás, posición que, a su vez, lo convierte en jefe de todos los *matachines*. Debe buscar reemplazantes de los puestos que quedan vacantes. Tiene que mantenerse en contacto con todos los ejecutantes, y asegurarse de que se presenten en el momento de la danza. Como símbolo de su cargo, tiene una máscara labrada de madera y pintada con rayas blancas, a la cual se le pegan una cabellera y una barba blanca falsas. Durante la danza, se la coloca en la parte posterior de la cabeza.

El *chapeón* jefe de Samachique, tiene una posición de considerable importancia. Es el encargado de dedicar el *tesgüino* en las casas de los *fiesteros*, e incluso se sienta en la misma fila de los jueces durante los procesos legales.

En el pueblo de Guadalupe, hay un solo *chapeón*, quien baila con los *matachines*, ubicado detrás de éstos, en la posición equivalente a la del *monarco* que va al frente. No lanza gritos. No obstante, a veces usa una máscara con rayas pintadas y pelo falso. Al bailar, se la coloca por delante de la cabeza. Existen muchísimas variantes de un pueblo a otro, respecto de los *matachines*.

El término *chapeón* probablemente sea un derivado de la palabra castellana *capeón*, "novillo que se capea". Los capeos era una fiesta en la que los hombres solían lidiar con un toro, sin usar armas. En algunas partes todavía se imitan, en forma humorística, las lidias taurinas. (El Dr. Parsons,[2] presenta las siguientes

[2] Parsons, *The Social Organization of the Tewa of North Mexico*, p. 219.

variaciones de este término: San Juan, *tsabiyó*; Keresan, *chapiá*; Taos, *tsabaiyúna*; Hopi, *tsabaiyó* o *cháveyo*).

Según el diccionario castellano, en la antigüedad, el *matachín* era un hombre ridículamente vestido de la cabeza a los pies, con un traje de varios colores y una máscara. Estas comparsas enmascaradas solían unirse en una danza ejecutada con acompañamiento de alegres instrumentos musicales. Hacían muecas y asestaban golpes con espadas de madera y vejigas llenas de aire. Los *chapeones* empezaron a asociarse con los *matachines*, antes de que el esquema fuera introducido en la cultura tarahumara. Las variaciones al modelo, que le hicieron los indios, son de poco interés aquí, pero resultarán valiosas en un estudio de la distribución del esquema *matachín* en todo México. Para los tarahumaras, los *matachines* no son payasos, y su disfraz no es ridículo sino muy bello. Unicamente el *chapeón* jefe usa una máscara, y dos *chapeones* utilizan las vejigas de toro infladas, pero no las espadas de madera. Los *chapeones* no realizan ninguno de los espectáculos burlescos de lidia de toros.

Los *matachines* no son, definitivamente, una danza tarahumara. Los futuros estudios sobre etnología mexicana, probablemente revelarán una amplia distribución del esquema *matachín*. En dos culturas tan diferentes, como lo son la tarahumara de Chihuahua y la tewa de Nuevo México, este baile sorprende por su similitud en ambas. Según la descripción del Dr. Parsons, la *matachina* de San Juan se baila de la siguiente manera: se la ejecuta durante la Navidad. Hay diez bailarines –cinco a cada lado– y un *monanka* (tara. *monarco*) en el medio. Los danzarines llevan un palo *matachina* en la mano izquierda (como el "abanico" de los tarahumaras) y una carraca en la derecha. El traje consiste en un tocado colorido, una bufanda anudada bajo la barbilla, pañuelos colgando desde la cintura y otros detalles que, aunque difieren un poco de los utilizados por los tarahumaras, producen un efecto semejante. Los *abuelos*, también llamados *tsapiyó* (tara. *chapeón*; o, en fonética, *tcapeyón*), lanzan gritos en falsete. Estos *abuelos* a veces se ponen máscaras.

Los indios del pueblo de San Juan bailan los *matachines*, e incluso lo hacen los mexicanos de Alcalde, que queda a casi cinco kilómetros de distancia. De acuerdo con el Dr. Parsons,[3] también lo bailan los pueblos de Taos, Jemez y los pueblos keresanos. Los yaquis tienen esta misma danza y, además, payasos. En Dinamita, Durango, los *matachines* también juegan a ser payasos. Hace treinta años, Lumholtz[4] mencionó, brevemente, que los *matachines* bailaban con música de violín. Dijo que su propósito de ese momento, era hacer reír a la gente, pero que, sin duda, eran restos de alguna costumbre antigua.

No es necesario hacer el estudio de las distribuciones, para afirmar que los *matachines* son un elemento ajeno a la cultura de los tarahumaras. Forman un marcado contraste con los esquemas primitivos. El traje está hecho de tela comprada, pañuelos de bandana y numerosos trozos de papel, vidrio, espejos y demás artículos que no son de manufactura india. El tarahumara, jamás se pone zapatos (si bien usa sandalias), excepto como parte de su disfraz de *matachín*. La música es ejecutada con violín y guitarra: ambos instrumentos que han sido introducidos en los esquemas indios. Las melodías son de estilo mexicano. Los pasos de la danza son realizados por los hombres y son rápidos y enérgicos. Los nombres del baile, los ejecutantes y el traje, son todos términos castellanos o, por lo menos, de origen no tarahumara.

Los *matachines* no son payasos. Los bailarines actúan concienzuda y seriamente durante largas horas seguidas. Aunque la danza es foránea, ha sido plenamente aceptada por los indios. Resulta imposible establecer la cantidad exacta de años que los *matachines* han estado actuando en Samachique, pero el intervalo no puede ser grande. En la actualidad, muchos indios saben bailarlo. Los danzarines son muy respetados en las fiestas de iglesia de vísperas de la Semana Santa. El *chapeón* jefe es un hombre de elevado rango, aun en cuestiones no festivas. Los indios se

[3] *Op. cit.*, p. 583.
[4] *Op. cit.*, p. 354.

enorgullecen mucho de los trajes de los *matachines* y de su habilidad para bailar.

Por otra parte, su actuación ya no se limita a las fiestas de iglesia. Una de las primeras intrusiones fue en la fiesta de muerte. Es costumbre en el caso de una fiesta de muerte, imitar algunas de las cosas que el difunto hacía en vida. Así, por ejemplo, si el muerto había sido un corredor, se realiza una carrera ceremonial. Lógicamente, de ello se desprende que si fue un *matachín*, hay que incluir la danza correspondiente en dicha fiesta. Puesto que se supone que cuanto más ruido, barullo y actividad se añadan a la misma, más contento se pondrá el muerto, no existe objeción alguna a la introducción de los *matachines*. Desde la fiesta de muerte, hasta las grandes fiestas de curación, sólo resta un paso. La idea de la fiesta de curación supone, en muchos casos, un gran despliegue de actuaciones, de modo que los *matachines* resultan muy apropiados. Es bastante curioso, el hecho de que los *matachines* no hayan suplantado al *dutubúri*, o siquiera desplazado a un papel secundario. El cantor del *dutubúri* todavía es el que da las órdenes en el patio principal, y el que ocupa la ubicación frente a las tres cruces. En ese patio principal, hay tres cruces especiales a un costado, destinadas a los *matachines*. Sin embargo, no han sido integrados como una parte importante de cualquier fiesta, fuera del grupo de las pertenecientes a la iglesia. Son muchas las fiestas que pueden prescindir de dicha danza. Pero, no obstante, ha hecho considerables avances en los esquemas básicos tarahumaras, y su posición se está fortaleciendo constantemente. Además, se han extendido, incluso entre los tarahumaras no cristianos.

LOS FUNCIONARIOS DE LAS FIESTAS

Los *fiesteros* organizan la fiesta. Despejan y limpian el patio de la iglesia, matan una vaca (cada uno), y proporcionan la comida y el *tesgüino* para todos los asistentes a la fiesta, especialmente para los danzarines. Se atribuye gran prestigio a la cantidad de comida

vida. De las cuatro o cinco ollas de *tesgüino*, una está reservada
a los funcionarios, quienes beben en privado, y las restantes
distribuidas entre toda la gente. Obviamente, para hacer
illas y *tesgüino* en cantidades tan fabulosas, se necesita de
uda exterior, y el *fiestero* debe pagarles a sus ayudantes, por lo
neral con tortillas y bebida. Aunque el cargo exige un gran
embolso financiero, confiere tanto respeto al ocupante del
smo, que es muy buscado. Muchos indios desean asumir dicho
rgo, a pesar del gasto, por la inmediata ganancia de comida y
rne, las cuales, por supuesto, deben devolver, más que
bradamente, al año siguiente. Por lo común, los *fiesteros* no son
os. Durante la época de fiesta, se trasladan a residencias
rcanas a la iglesia, porque ello resulta más conveniente para la
ocesión que va de casa en casa.

En Samachique, hay dos *maromos* (*mayordomos*), que funcio-
an en la fiesta de Guadalupe. Son exactamente iguales a los tres
steros. Se los nombra en esa fiesta, para prestar sus servicios al
guiente año, y reciben las mismas remuneraciones. El *maromo*
mbién tiene obligaciones durante la celebración de la Semana
nta. Su esposa está a cargo de las mujeres que llevan los santos
la procesión.

En el pueblo de Guadalupe, hay una mujer, llamada *biriostе*
ast. *prioste*, "mayordomo de una confraternidad religiosa") quien ayuda a cada *fiestero*. Fabrican ollas, proporcionan vasijas para pasar la comida a la gente, cocinan la carne que ha de darse a los danzarines, y sirven la comida.

También, en este pueblo, los nuevos *fiesteros* y los nuevos *biriostes* se alinean fuera de la entrada de la iglesia en la mañana de Guadalupe. Los anteriores funcionarios salen del edificio, llevando sobre sus hombros, la carne que debe ser entregada a sus sucesores. Encabezados por una mujer que porta una bandera, dan tres vueltas en torno de los nuevos nombrados, y luego se hace ondear la bandera y se dedica la carne a los cuatro puntos cardinales. La carne es entregada a los nuevos funcionarios que entran en la iglesia para rezar.

LA FIESTA DE GUADALUPE

En los siguientes párrafos, se describe la fiesta de Guadalupe, tal como fue celebrada en Samachique, en el año 1930. Se trata de una fiesta típica, no sólo de Samachique, sino de toda la sierra en general.

Durante los cuatro o cinco días precedentes al 12 de diciembre, empezó a llegar gente al pueblo de Samachique. Los recién llegados ocuparon las viviendas de piedra apiñadas en las colinas cercanas a la iglesia. Durante todo el día, había un gran despliegue de actividad: las mujeres moliendo maíz para el *tesgüino*, el *pinoli* y las tortillas; los hombres, cortando leña; los niños, vigilando los hatos de animales. El *gobernador* iba de un lado a otro, conferenciando con los demás funcionarios.

El día 11, arribaron los *fiesteros*, provistos de azadones y limpiaron el patio de la iglesia, poniendo especial cuidado en emparejar el espacio reservado para la danza de los *matachines*. Todos los indios que visitaban la iglesia, estaban sumamente limpios. Se habían peinado muy bien, y sus camisas y *calzones* habían sido evidentemente lavados para la ocasión. Algunos tenían franjas pintadas en las piernas y toques o pequeñas manchas de pintura blanca en las caras.

En la casa de cada *fiestero*, se armó un patio. Los indios marcaron en el suelo, con sus azadores, un espacio circular de aproximadamente cuatro metros veinte centímetros de diámetro. Al lado este de dicho patio, se erigió una cruz, frente a la cual se colocó un cajón o guacal, a modo de mesa. De la cruz se colgó un rosario.

Todos los *fiesteros* trajeron la vaca al patio. Se le ataron las patas y se volteó al animal de costado. Se enlazó una cuerda por debajo de la cola y alrededor del hocico. Se le dobló la cabeza hacia atrás. La cruz, los cuatro puntos cardinales y los cuatro lados de la vaca fueron inciensados. Sobre el animal se trazó una línea de humo. (A veces también se hace esto mismo usando la carraca). El *fiestero*, cuyo animal va a ser sacrificado, realiza la ceremonia de inciensar.

Se escarbó parte de la tierra que había debajo de las patas delanteras de la vaca, y se colocó en ese pequeño hoyo, un recipiente en el que caería la sangre. Mientras varios hombres sujetaban al animal, un anciano que tenía gran experiencia en el procedimiento (aunque no era un curador), le atravesó la vena yugular con un puñal. A medida que el cuenco de madera se llenaba de sangre, una muchachita la iba trasvasando a una olla. En ese momento se le entregó al anciano una cuchara de madera, con la que, recogió pequeñas cantidades de la sangre, y las arrojó, tres veces hacia la cruz, tres, lejos de ella, tres a la izquierda, tres a la derecha y luego una hacia el cielo. Las mujeres se llevaron la sangre para cocinarla. A continuación, se retiró a la vaca del patio arrastrándola, y se procedió a descuerarla y descuartizarla. Primero se le quitó la pata delantera izquierda y después el filete a lo largo de la columna vertebral. Se conservó la punta de la cola para hacer cuerda. Se le abrió el vientre y se le extrajeron las entrañas, que fueron colocadas sobre un montículo de ramas de cedro. Se continuó luego con el descuartizamiento de la res, parte por parte. Se cortó en pequeños trozos el hígado, y el *fiestero* dio un pedazo a cada hombre presente. El estómago y los intestinos fueron distribuidos de la misma manera.

Una vez que la sangre se cocío hasta endurecerse, una niñita atravesó el patio llevando una vasija llena de dicha sangre. Dio una vuelta por detrás de la cruz, y colocó el cuenco a la derecha de la plataforma. Volvió a entrar en la casa y regresó con un recipiente de *esquiate* que depositó junto a la sangre, siguiendo el mismo procedimiento. Entonces, un fiestero entró en el patio, y luego de persignarse, cogió ambos recipientes de la plataforma y los dedicó alzándolos tres veces hacia cada punto cardinal. A continuación llevó las vasijas a la casa, seguido de los observadores y los ayudantes, quienes fueron servidos uno por uno. La carne fue guardada en la casa, hasta que hubo pasado la primer noche de la fiesta, momento en que se la cocinó y repartió.

Cada *fiestero* mató una vaca de igual manera, y lo mismo hicieron los dos *maromos* (o sea, que se sacrificaron cinco animales para la fiesta de Guadalupe). Las ceremonias en relación

con la matanza, no se tomaban demasiado en serio, pero jamás se las omitía. En todo momento, había muchas risas y bromas y durante el sacrificio de los animales, se disparaban petardos cuando se los conseguía.

En el pueblo de Samachique, el viernes 12 de diciembre de 1930, la ceremonia de la Fiesta de Guadalupe comenzó a las 5:30 p.m. La gente se reunió en la iglesia, y los *matachines* iniciaron su danza, para seguir bailando por casi dos horas. Alrededor de las 7:30, el *maestro* lanzó un cohete volador y se puso a tocar las campanas de la iglesia a todo vuelo. Todo el mundo entró en el edificio de la iglesia con la sola excepción de los *matachines*, los *chapeones* y los músicos.

Cuatro mujeres se cubrieron la cabeza con chales y cogieron cirios encendidos; otra, tomó el gran cuadro de la Virgen de Guadalupe, mientras una sexta hacía lo mismo con un inciensario, y un hombre, con la gran cruz de madera.

Los *matachines* y *chapeones* se alinearon en doble formación y los músicos empezaron a tocar sus instrumentos. Los danzarines ejecutaron algunos pasos sencillos en dirección a la entrada de la iglesia y luego se voltearon de espaldas a la misma, seguidos por toda la procesión, encabezada por el *maestro*, el portador de la cruz y las mujeres con el cuadro, el incienso y las velas.

Sobre el muro del patio de la iglesia, detrás de la gran cruz, se había encendido una gran fogata. Los danzarines se acercaron a ella, la rodearon y continuaron su danza por delante (marcando el ritmo con carracas y gritos). Toda la gente los siguió. Entonces los danzarines condujeron a la procesión al otro lado de la cruz y volvieron a lanzar sus gritos. Esto mismo se repitió en los cuatro lados. El cuadro de la Virgen de Guadalupe fue mostrado hacia los cuatro puntos cardinales, al mismo tiempo que todo el mundo gritaba. (El cielo se veía surcado por cohetes voladores que nosotros habíamos llevado).

En ese momento, la procesión se dirigió a la entrada de la iglesia, pero sólo entraron los bailarines y los músicos. Luego de describir un círculo alrededor del interior del edificio, todo el público penetró en él y se alineó a los costados. Las portadoras de

los cirios los pusieron sobre el altar y se quitaron sus velos. También el cuadro de la Virgen y la gran cruz fueron devueltos a sus lugares respectivos, y en ese momento el *maestro* pronunció un discurso bastante prolongado.

Se inició un servicio religioso común, con oraciones, cánticos y canciones, dirigidos por los dos *maestros* y una cantora. Al final del mismo, la gente salió, y los niños se juntaron a la entrada de la iglesia para recibir instrucciones sobre cómo decir los rezos y persignarse. Entonces el *gobernador* pronunció un sermón, seguido de un intervalo de media hora.

A las 10:00 p.m. los *matachines* se pusieron a bailar nuevamente, y continuaron su representación en el patio por una hora, pasando luego al interior de la iglesia, donde siguieron bailando durante dos horas y media más (catorce ritmos).

Habiendo concluido su danza en la iglesia, a la 1:30 de la madrugada del sábado (13 de diciembre de 1930), los *matachines* se acercaron al altar y se santiguaron. A continuación, formaron dos filas paralelas, con los *chapeones* y los músicos detrás de ellos. Todos giraron sobre sí mismos, primero hacia la izquierda y después hacia la derecha. Enseguida, toda la fila corrió describiendo un círculo, volviendo a quedar de cara al altar y lanzando gritos. Se repitió el recorrido circular pero terminando, esa vez, de frente a la entrada y gritando. De inmediato se formó otro medio círculo para enfrentar al altar. A cada movimiento, el grupo se iba alejando unos pasos, hasta que, finalmente, todos abandonaron el edificio, echándose a correr hasta la cruz del patio de la iglesia, acompañados de los espectadores. Los danzarines se ubicaron de cara a la cruz, con los músicos frente a ellos, al costado opuesto de la cruz. Lanzaron gritos, giraron y volvieron a gritar. Después corrieron en círculo hacia la derecha de la cruz y repitieron la ejecución, hasta que una vez que hubieron rendido homenaje a los cuatro lados de la cruz, retornaron a la entrada de la iglesia. Con otra carrera, se dirigieron a su patio de danza, y después de describir dos círculos completos, se entregaron a la realización de la clásica danza de *matachines*, concluida la cual hubo un periodo de descanso.

A las 3:30 de la madrugada, se trajo *esquiate* y carne hervida, que fueron colocados delante de los *chapeones*. Inmediatamente, los matachines iniciaron otra hora de baile. Los dos *chapeones* recogieron las vasijas con los alimentos y se encaminaron al centro del espacio de danza. Mientras todo el mundo permanecía de pie con las cabezas descubiertas, de cara al este, los hombres dedicaron la comida levantándola con los brazos extendidos: tres veces hacia el este, el oeste, el norte y el sur. La dedicatoria consistió en arrojar un poco de los alimentos tres veces hacia cada punto cardinal, con un cucharón. Entonces los indios empezaron a servir la comida. Había dos asientos hechos con piedras. Cada hombre era invitado a sentarse allí y comer su porción de alimento. El primero que fue servido, alzó el cazo de *esquiate* una vez hacia cada punto cardinal, pero los demás se limitaban a levantarlo sobre la cabeza. La comida proporcionada por los *fiesteros* fue servida a los bailarines, los músicos y los *chapeones* siguiendo este mismo orden.

A las 7:15, mientras amanecía, los bailarines volvieron a entregarse a su danza. A las 9:00 se celebró una misa en el interior de la iglesia, durante la cual tomaron posesión de sus cargos, los nuevos *fiesteros* y *maromos* para el año siguiente. La reunión incluía a los *fiesteros* anteriores y los recientes y los demás funcionarios y *maestros*. (Los nuevos *fiesteros* y *maromos* son nombrados por los que han prestado servicios el año anterior). Los antiguos *fiesteros* proporcionaron el *tesgüino*, que fue dedicado arrojando un poco de él, tres veces hacia los cuatro puntos cardinales y servido luego a todos los presentes. Los *fiesteros* del periodo anterior, tendieron sus mantas para que los nuevos funcionarios se arrodillaran sobre ellas, y les colgaron sus rosarios al cuello. Los miembros que se retiraban de sus cargos, se arrodillaron detrás de los nuevos. A continuación siguió un servicio religioso consistente en un prolongado rezo y cánticos. A los funcionarios recientemente nombrados, se les habían entregado cirios, que el *maestro* fue cogiendo por turno, para trazar cruces sobre las cabezas de cada uno, santiguarse y concluir la

ceremonia apagando las velas. Pronunció un discurso y una oración final.

A las 12:00, o sea al mediodía, los hombres y las mujeres se formaron dentro de la iglesia, como lo habían hecho la noche anterior (con la imagen de la Virgen, la cruz, el incienso, los cirios y los velos). Afuera, los danzarines y los músicos también se alinearon como antes. Los ocho funcionarios, en fila de a cuatro, detrás de los *matachines*. Se dio comienzo a la música, y los danzarines ejecutaron su baile que consistía en que los que estaban al frente corrían unos pasos hacia adelante y luego de voltearse se dirigían, sin dejar de correr, al final de la columna. Entonces toda la procesión se puso en marcha, como lo hiciera la noche pasada, con el agregado de un portaestandarte que flameaba enérgicamente la bandera a cada pausa de la procesión, la cual fue conducida por los *matachines* hasta la iglesia, en cuyo interior volvieron a bailar. Se celebró un servicio religioso de oraciones. Nuevamente los *matachines* encabezaron la salida de la iglesia, y repitieron los mismos movimientos de la ceremonia de medianoche, alrededor de la cruz del patio.

El *gobernador* dijo un sermón, al final del cual todos se congregaron para un proceso legal.

A las 2:00 de la tarde, la gente se dirigió a la casa de los *fiesteros* para conseguir más comida. En general, se sirvió primero a los bailarines, luego a los funcionarios, músicos, *chapeones* y, por último a los invitados comunes. Todos y cada uno, (los hombres o sus esposas) traían un recipiente. A medida que cada uno era llamado para recibir su cuenco de estofado, traspasaba su comida a su propia vasija y gentilmente devolvía el cuenco al *fiestero*. Se hacía cierta diferenciación en la cantidad de tortillas entregadas a una persona. La mayoría recibía tres; los invitados especiales, cinco, y las personas de categoría inferior, tan sólo dos. El *gobernador* y los funcionarios, que iban de casa en casa en grupo, describían un circuito ceremonial alrededor de la cruz del patio, santiguándose a cada lado de éste y haciendo un giro completo al cambiar de posición. Fueron visitadas las casas de los tres *fiesteros* y de los dos *maromos*; en ese momento, nadie comía.

LAMINA XII

Procesión en el patio de la iglesia durante la fiesta de Guadalupe

A las 5:30, los *matachines* nuevamente empezaron a bailar frente a la iglesia. Al poco rato, los *fiesteros* trajeron *tesgüino*. Cuando la danza cesó, dos *chapeones* cogieron calabazas llenas de la bebida y se adelantaron al lugar de la danza con pequeños cucharones, que llenaron, arrojando el líquido hacia cada punto cardinal y hacia arriba. Se sirvió primero al gobernador, quien alzó su cucharón al aire, antes de beber. En seguida se sirvió a todos los demás.

A las 7:30 de la tarde, llegó el momento de partir rumbo a la casa del primer *fiestero*, pues el *tesgüino* iba a servirse en las respectivas casas de los *fiesteros*. Los músicos empezaron a tocar sus instrumentos y los danzarines se formaron en doble fila seguidos por los *chapeones* y los funcionarios. Dieron una vuelta en torno del patio de la iglesia y a continuación marcharon colina arriba hacia la primer casa. La formación en línea de la marcha se deshizo en el ascenso, pero se recompuso al llegar arriba, deteniéndose a unos cincuenta metros de la casa, de la cual salió a recibirles el *fiestero* con una antorcha de pino tea. Los *matachines* bailaban, mientras el *fiestero* se santiguaba. La procesión avanzó hasta la casa y los bailarines danzaron en el patio, después de dar tres vueltas en torno de la cruz. Los funcionarios se persignaron durante su circuito alrededor de los cuatro lados de la cruz y luego colgaron de ella sus bastones y el látigo del mayor. Inmediatamente se procedió a la consagración del *tesgüino*. Los *matachines* ejecutaron su danza tres veces más y al terminar pusieron sus *coronas*, abanicos y carracas sobre el altar. Se dio comienzo al momento de beber y no se dejó de servir a nadie.

La fiesta siguió desarrollándose de esta misma manera hasta el amanecer. Cuando se consumía todo el *tesgüino* de una de las casas, la procesión se encaminaba a la próxima. Ya para ese entonces, iban quedando cada vez menos, pues algunos se quedaban en una casa para seguir bebiendo y otros ya no estaban en condiciones de seguir adelante. Al alba, los festejos terminaron. Aunque ese día era domingo, no hubo ni servicios ni ningún tipo de actividad.

Los tarahumaras desconocen la historia de la Virgen de

Guadalupe y su origen. El 12 de diciembre es considerada la fecha de uno de sus mayores acontecimientos sociales. Se come y bebe abundantemente. Hay funcionarios especiales que dirigen la ceremonia. Hay músicos y bailarines, para alegrar el ambiente, por lo tanto se trata de una ocasión de regocijo y actividades sociales.

No obstante, la fiesta no es tomada tan a la ligera. Las danzas y el ritual se realizan con la mayor seriedad. Las exigencias de resistencia de los bailarines son rigurosas. Los *matachines* están obligados a actuar durante dos noches y un día, y la danza misma es agotadora. Evidentemente, pronto deja de ser un placer para convertirse en un deber ceremonial. En el transcurso de la larga noche, los espectadores desaparecen en su gran mayoría, pero los danzarines no cesan su actividad, ni ríen. Tampoco para los *chapeones* su gritería en falsete tiene nada de humorístico. Dos de ellos llevan vejigas de toro infladas, con las que golpean a los perros que se meten en el patio de la iglesia. Esas vejigas producen un fuerte ruido y los perros huyen aullando, pero a nadie le causa risa el espectáculo. Durante la primera noche, puesto que no había bebidas estimulantes, muchos de los hombres jóvenes se quedaban dormidos y las mujeres regresaban a sus casas. Los activos ejecutantes y los ancianos de la comunidad eran los que se encargaban de que todo siguiera marchando. La fiesta es dirigida exclusivamente por los propios indios. Rara vez asisten los *padres*, y los mexicanos sólo están allí en calidad de espectadores. Los tarahumaras ponen gran interés en las fiestas, de las que se sienten muy orgullosos. Esto queda demostrado por la numerosa concurrencia y el entusiasmo por participar en las procesiones.

Antes de que la fiesta se inicie, la gente se muda a las casitas del valle. Por unos pocos días, todos viven en forma de comunidad. Las actividades de preparar *tesgüino* y moler maíz para la comida, impregnan el ambiente de excitación y alegría. La víspera de la fiesta, se sacrifican los animales vacunos con gran ceremonia. Luego, durante una noche interminable, se bailan los *matachines*, acompañándolos de una o dos procesiones. Una

sencilla variedad de actividades se amplía mediante constantes repeticiones. Al día siguiente, se distribuye comida en casa de los *fiesteros*. Se llama a cada uno por su nombre y se le sirve su porción. La danza continúa todo el día, con breves intervalos de descanso. El broche final es una noche entera dedicada a beber y divertirse. Es el acontecimiento más elaborado de la vida tarahumara.

OTRAS FIESTAS DE IGLESIA

La Nochebuena y Pascua de Reyes (6 de enero) de 1930-1931, se combinaron, en Samachique, en un solo gran festejo que se llevó a cabo el 4 de enero, hecho totalmente excepcional. Lo usual es que los *chapeones* proporcionen la comida y bebida para la fiesta de Navidad y que lo propio hagan los funcionarios para la Pascua de Reyes. En este caso, ambos se juntaron a ese efecto.

El comienzo de la fiesta fue muy parecido al de la de Guadalupe. En las últimas horas de la tarde, bailaron los *matachines* y, un poco después, salió de la iglesia una procesión que dio la vuelta a la cruz del patio. Iba a la cabeza de la misma el *mayor*, portando una cruz y un muchachito que caminaba a su lado. Le seguía un *chapeón* con un marco de latón que debería haber contenido la imagen de algún santo. A continuación, marchaban tres mujeres con pañuelos en la cabeza sostenidos por un anillo de madera, y una pechera de tela debajo de las barbillas. Una llevaba una bandera roja, la segunda un cirio y la última, un cuadro de la Virgen de Guadalupe. Durante las pausas al circuito en torno de los cuatro lados de la cruz, se inciensaban el retrato de la virgen y el marco de latón. La portaestandarte hacía flamear la bandera. La procesión concluyó exactamente igual que en la fiesta de Guadalupe, con un servicio de oraciones (*vísperas*) en la iglesia y un discurso del *gobernador* a la entrada del edificio.

Los *matachines* danzaron dentro del *convento* durante casi dos horas. Luego se trajo comida (*esquiate*, "estofado con frijoles"). El *chapeón* jefe, primero sirvió a los otros *chapeones*, en segundo

lugar a los *matachines*, después a los músicos y finalmente a todos los demás.

Otra procesión dio vuelta al patio, los *matachines* entraron al edificio, y allí ejecutaron veinticuatro números de su danza: doce para la Nochebuena y doce para la Pascua de Reyes, lo cual insumió el resto de la noche.

Al mediodía siguiente, se celebró otro servicio de rezos en la iglesia, seguido de dos procesiones alrededor del patio, una dedicada a la Nochebuena.

En seguida hubo una ceremonia de apretones de mano. Los *matachines*, seguidos de los *chapeones*, los funcionarios, y los demás hombres, mujeres y niños, se dieron la mano entre sí. Se tocaban el antebrazo, se tomaban de las manos y las alzaban, unidas, por encima de la cabeza.

Simultáneamente se procedió a repartir la comida y la bebida. Todos los procedimientos fueron iguales a los de la fiesta de Guadalupe, excepto en lo concerniente a la etiqueta de servir. El *chapeón* jefe llamaba a un hombre para que se acercara a beber. Cuando el citado acudía al llamado, el *chapeón* servía una calabaza y se la alargaba al que estaba esperando. Este la bebía, la llenaba de nuevo y se la devolvía, junto con el cucharón, al *chapeón*, quien gritaba otro nombre.

La casa del *teniente*, que hacía poco había fallecido, estuvo representada y en ella se efectuó una ceremonia especial (*cf.* pp. 389-390).

Las fiestas del santoral son mucho más sencillas. Se baila el *matachines* toda la noche y, a la mañana siguiente, se distribuye comida y bebida en las casas de los anfitriones. No se realiza ninguna procesión en torno al patio de la iglesia. En Samachique, se celebró, el 2 de febrero, la fiesta de la Candelaria. El gobernador aprovechó la oportunidad para hacer que los hombres cortaran *canoas* para componer el techo de la iglesia que goteaba abundantemente en días de lluvia. En el pueblo de Guadalupe, en las fechas de santos, se acostumbraba enviar una pequeña olla de *tesgüino* a la casa de cada residente "blanco". Los tarahumaras de Samachique rara vez celebran el día de su santo.

SEMANA SANTA

Antes de que se iniciara la fiesta, se hicieron arcos de delgados rocos de árboles y se los cubrió de ramas de pino. Se colocaron ce de estos arcos alrededor de la entrada de la iglesia, uno junto la cruz del patio, otro a cada lado de la entrada del patio, tres a da costado del edificio, y dos en la parte trasera. Indicaban el ndero para las procesiones en torno de la iglesia. A cada lado de da uno de estos arcos se puso una pequeña cruz y una flor rtificial hecha con pétalos de *sotóli* sobre un fondo de hojas erdes.

La música era proporcionada por tambores y silbatos de caña (cf. Primera Parte, pp. 135-137). Los tambores eran cuadrados o ondos y, en general de 12 pulgadas de diámetro y tres de sor, aunque algunos eran de 10 pulgadas de ancho.

Se llevaban lanzas con puntas de bayonetas o de metal. Había ntidades enormes de espadas chatas, de madera o latón, pintadas blanco y anaranjado.

Los Judas y los Fariseos tenían las piernas pintadas de blanco niforme o a rayas, y también se habían pintado la cara. Llevaban estas coronas parecidas a las de los *matachines*, sólo que dornadas con plumas de pavo o gallina. (En otros pueblos usan mbreros comunes de paja cubiertos con plumas de pavo). Seis bajillos estaban pintados, de la cabeza a los pies, con rayas gras, blancas y negras. El bailarín del *pascol* iba vestido con endas de tela de algodón, cinturones y cascabeles en los tobillos. Tenía pintados el rostro, la cabeza y las manos.

Cuatro hombres llevaban pequeñas cruces y palos pintados y dornados con una cruz de hierba. Dos muñecos de pasto presentaban a Judas.

El jueves fue el primer día de la fiesta, y los arcos, ya ncionados, fueron levantados en la mañana. Delante de los ntos se puso comida. Por la tarde, los danzarines se alinearon en patio de la iglesia y, con música de flauta y tambor, corrían en s círculos concéntricos. Luego, con los funcionarios en el dio, marcharon hasta la *comunidad* y regresaron, deteniéndose

a intervalos para correr en círculos. Al llegar a la iglesia, volvieron a alinearse afuera, mientras los demás entraban a rezar. Después de esto, se enseñó a los niños la forma de persignarse y se echaron a volar las campanas acompañadas del sonido de matracas.

Un hombre se apartó del grupo y dio tres vueltas en torno del patio tocando una matraca. Luego se formó una guardia para los santos, de cuatro hombres frente al altar, los dos del frente portando lanzas. Todo el tiempo tocaban música, un tambor y un flautista. Cada tanto, el organizador de la fiesta cambiaba a los guardias. Esta vigilancia se mantuvo hasta la mañana siguiente.

Alrededor de las 9 de la mañana, salió de la iglesia una procesión que describió un circuito alrededor del edificio, pasando por debajo de los arcos. Estaba constituida de la siguiente manera:

Un hombre con una matraca.
Un hombre con una gran cruz.
Dos hombres portando la imagen de un santo.
Cuatro hombres con pequeñas cruces y palos pintados.
Cuatro *maestros*.
Una mujer con una bandera.
Una mujer portando la imagen de un santo.
Una mujer con incienso.

Detrás seguían otras mujeres, flanqueadas por los hombres. Los *fariseos* marchaban en fila a cada lado de la procesión, llevando sus espadas y lanzas. Mientras avanzaba la procesión, se redoblaban los tambores, se tocaban las flautas, se hacían girar las matracas y se cantaban las oraciones. Al pasar por un arco, los líderes se detenían, y giraban para quedar de frente a los cuatro *maestros*, que se arrodillaban justo debajo del arco. Las mujeres se quedaban detrás del *maestro*. Mientras los *maestros* rezaban al unísono, la mujer que llevaba el incienso, sahumaba las dos imágenes de santos. Esto mismo hicieron al pasar por cada arco hasta que, terminado el circuito, entraron nuevamente en la iglesia para asistir a un servicio de oraciones.

El jueves, terminada esta procesión, se enseñó a los niños a santiguarse; el gobernador pronunció un sermón durante la larga noche; los cuatro guardias seguían vigilando acompañados de

música de silbato y un tambor; el encargado de la custodia aguijoneaba a los que se quedaban dormidos, para avisarles que había llegado su turno de guardia.

El viernes, a las primeras horas de la mañana, cesó la guardia en la iglesia, con una procesión de los hombres alrededor y por debajo de los arcos. Debido a la ausencia de mujeres, no hubo incienso, santos ni bandera; pero por lo demás, la procesión fue igual a la ya descripta.

Poco antes de mediodía, se colocó más comida para los santos, el hombre con la matraca dio otras tres vueltas, y se organizó otra procesión, con mujeres y todos los elementos de la del día anterior.

Al final de la tarde, hubo dos carreras efectuadas por dos conjuntos de equipos, que despertaron mucho interés y en las que se apostó fuerte.

Al anochecer, se realizó otra procesión, a la cual la luz de las antorchas de *ocote* añadió un toque más de colorido. A continuación, actuaron dos grupos de danzarines, los Fariseos y los Judas, rivalizando entre sí por entretener al público. Bailaban al son de la flauta y el tambor, con sus piernas pintadas de blanco, sus coronas emplumadas y sus espadas blancas brillando a la luz de la luna. La danza consistía en saltos, giros y carreras, acompañados de gritos y de palmoteos en la boca. Al final, quedaron alineados en dos grupos enfrentados. Avanzaban a saltos y luego retrocedían, todo el tiempo lanzando gritos; algunos decían que se trataba de una batalla fingida.

A horas avanzadas de la noche, se llevó a cabo otra procesión, con la mitad de la gente marchando en una dirección, y la otra mitad, en la dirección opuesta. Todavía más tarde, se efectuó una procesión en la forma normal de las anteriores.

El sábado por la mañana hubo descanso general, y se pintaron, a seis chiquillos, pelos incluidos, con rayas rojas, negras y blancas (véase Lámina XIII).

Al mediodía, los jueces y funcionarios se dirigieron a la *comunidad* para ocuparse de numerosos juicios. Los chiquillos

LAMINA XIII

Pintando a los niños para la ceremonia de Semana Santa.

pintados casi interrumpieron los procesos, pues se pusieron a cazar a dos pájaros corriéndolos de un lado a otro.

Una hora después, un bailarín de *pascol*, acompañado de los muchachitos, marchó hasta la iglesia y allí danzó hacia los puntos cardinales. Luego, con un violinista y un guitarrista, entró en una de las salas del *convento* donde bailó casi toda la tarde.

Se le llevaron comida y *tesgüino*. Al poco rato, se le unió otro *pascolero*, y juntos continuaron bailando en el interior de la iglesia. El *pascol* es un zapateado muy rápido. Acaso el término provenga del castellano *pascual* o *pascuala*, con referencia particular a la fiesta de la Pascua florida o de Resurrección. Los *pascoleros* son los personajes principales de dicha fiesta. Entre los yaquis se encuentra el mismo danzarín y con igual nombre.

Los fariseos volvieron a iniciar su danza correspondiente; iban a la casa de cada hombre que hubiera preparado *tesgüino* y bailaban en su patio. Luego retornaron a la iglesia, y después de danzar allí por un rato, se encaminaron a la *comunidad* para traer a los funcionarios de vuelta a la iglesia.

Se formaron dos procesiones, cada una encabezada por un *pascolero*. Dieron una vuelta en torno del convento, los Judas con sus muñecos de pasto y luego entraron en el edificio, bailaron, arrojaron cenizas al piso y soltaron a los dos pájaros capturados por los chiquillos. La actuación concluyó con los usuales rezos y sermones.

Los *pascoleros* eran los jefes y toda la gente los seguía. Cada uno conducía a un grupo a una de las casas, para beber *tesgüino*. Antes de alejarse de la iglesia, cada *pascolero* entraba, bailaba un poco y describía un círculo en torno del patio.

En las casas, se realizaba la habitual ceremonia de dedicar y servir el *tesgüino*.

Aunque el plan general de la Semana Santa es el mismo en toda la región, los detalles presentan muchas variantes, sobre todo en las comunidades más mexicanizadas. En el pueblo de Guadalupe, hay más despliegue de juegos entre los Judas y los Fariseos, con batallas fingidas, golpes, robos y el acto final de quemar los muñecos que representan a Judas. Se nombra a un *morogápitane*

(*moro capitán*) quien se encarga del control total de la semana de festejos. Asume las funciones de *gobernador.* Se establecen castigos especiales para los que violan las costumbres. Así, por ejemplo, al que toca el silbato o canta fuera de tiempo, se lo obliga a arrodillarse sobre pequeños guijarros. Los que se pelean, tienen que recorrer una larga distancia, cargando sobre sus hombros una gran *pitahaya* con una barra de hierro encima. Las mujeres son castigadas obligándolas a llevar a la espalda cuatro decalitros de harina. Si fallan, se las azota.

El observador se siente muy impresionado por la total falta de conexión entre esta fiesta y el resto de la cultura tarahumara. Los indios hablan de los fariseos y los judas, y estos últimos llevan muñecos que a veces son quemados. No obstante, ignoran por completo el significado de dichos nombres. Incluso el *maestro,* que hablaba bien el castellano, sabía muy poco al respecto. Se trata de una ceremonia en la que cada uno sabe cuándo tiene que desfilar y cuándo rezar... eso es todo. A los indios les encanta pintarse la cara y las piernas, acaso por el contraste que eso representa con su vida cotidiana carente de colorido. Su gusto por el ruido debe ser parte del atractivo que la fiesta tiene para ellos. Los funcionarios hallan una oportunidad de desplegar su prestigio.

RESUMEN

Aunque las fiestas de la iglesia constituyen un conglomerado de costumbres y rasgos de reciente introducción, no son del todo extrañas a la cultura tarahumara, con la sola excepción de la de Semana Santa, que es la que menos armoniza con los esquemas de estos indios. Pero en las demás, muchas partes de la ceremonia son primitivas. El "sacrificio de una vaca" se realiza exactamente de la misma manera que en otras fiestas que no son de origen católico. La dedicatoria del *tesgüino* y de todos los alimentos, corresponde a tradiciones estrictamente tarahumaras, más bien que católicas. En realidad, el constante empleo de los cuatro puntos cardinales, aun cuando la ceremonia incluya figuras de

santos y cruces católicas, parece ser una adaptación tarahumara. Por último, las distinciones sociales que se hacen al servir la comida y la bebida, son un reflejo de los esquemas sociales indios.

Algunas partes de las ceremonias de las fiestas de iglesia se han difundido en las más estrictamente primitivas. La introducción de los *matachines* en toda la vida festiva, ya ha sido objeto de análisis. También la danza del *pascol* se ha extendido a otras fiestas, aunque aún no es tan común como el *matachín*. Incluso ha sucedido lo mismo con el desfile y baile de los *fariseos* que, con acompañamiento musical de flauta y tambor, a veces se incluyen en curas y *tesgüinadas* (si bien sólo en vísperas de la Semana Santa). El empleo de incienso, ya sea antiguo o moderno, se ha convertido, de todos modos, en parte integrante de la cultura. Hay que señalar en las fiestas nativas, la notable ausencia de todo indicio de oraciones o cánticos tan típicos de las fiestas católicas.

Existe una división general de los modelos festivos en el curso del año. Desde la fiesta de la Virgen de Guadalupe hasta la de la Candelaria, incluyendo la Nochebuena y la Pascua de Reyes, el énfasis se pone en los *matachines*. En cambio, en el periodo de la Semana Santa, el acento se coloca en los *fariseos* y el *pascol*. Los *matachines* no se bailan en Semana Santa; así como tampoco hay tambores, flautas, *pascoleros* y *fariseos* en las festividades anteriores. De inmediato se advierte la proximidad de la Semana Santa, por el constante sonido de tambores y silbatos. En las *tesgüinadas* que se organizan en torno a esa fecha, intervienen tambores, flautistas y fariseos. A veces hay superposiciones, como por ejemplo, en cierta fiesta de curación que presenciamos, en la que se presentaron *matachines* y *fariseos*, lo cual creó gran confusión, pues, hablando estrictamente, los violines y las guitarras pertenecen a los *matachines* y las flautas y tambores, a los *fariseos*.

CAPITULO XXIII

RELIGION

Muchos tarahumaras se proclaman cristianos. Como tales, han renunciado a casi todas sus anteriores creencias, pero sin aceptar nunca la nueva fe en su auténtica calidad o índole. Incluso nuestros informantes de habla castellana tenían tan sólo un conocimiento muy superficial de las creencias católicas.

Las principales adquisiciones recibidas de los jesuitas son el rosario y el crucifijo, el gesto de persignarse, unas cuantas ceremonias eclesiásticas, una forma abreviada de servicio dominical, nombres españoles, las costumbres del *padrino* y el *compadre*, y algunos nombres divinos y de santos. Las costumbres y ceremonias del periodo pre-hispánico se conservan mejor, al menos en formas modificadas, en la fiesta nativa, si bien las explicaciones que se dan de los actos y el aparato están mal amalgamados con las ideas cristianas.

EL PAPEL DE LA IGLESIA

La iglesia es el centro social y religioso de todas las comunidades cristianas, únicamente los gentiles se niegan a identificarse con alguna de las unidades eclesiásticas. Se oponen a la erección de iglesias en su territorio, como si se tratara de un verdadero peligro. Las iglesias son construidas por los indios, quienes están a cargo de su mantenimiento como parte de sus obligaciones cívicas. En un pueblo como Samachique, el *padre*

CAPITULO XXIII

RELIGION

Muchos tarahumaras se proclaman cristianos. Como tales, han renunciado a casi todas sus anteriores creencias, pero sin aceptar nunca la nueva fe en su auténtica calidad o índole. Incluso nuestros informantes de habla castellana tenían tan sólo un conocimiento muy superficial de las creencias católicas.

Las principales adquisiciones recibidas de los jesuitas son el rosario y el crucifijo, el gesto de persignarse, unas cuantas ceremonias eclesiásticas, una forma abreviada de servicio dominical, nombres españoles, las costumbres del *padrino* y el *compadre*, y algunos nombres divinos y de santos. Las costumbres y ceremonias del periodo pre-hispánico se conservan mejor, al menos en formas modificadas, en la fiesta nativa, si bien las explicaciones que se dan de los actos y el aparato están mal amalgamados con las ideas cristianas.

EL PAPEL DE LA IGLESIA

La iglesia es el centro social y religioso de todas las comunidades cristianas, únicamente los gentiles se niegan a identificarse con alguna de las unidades eclesiásticas. Se oponen a la erección de iglesias en su territorio, como si se tratara de un verdadero peligro. Las iglesias son construidas por los indios, quienes están a cargo de su mantenimiento como parte de sus obligaciones cívicas. En un pueblo como Samachique, el *padre*

visita la iglesia, a lo sumo, una vez al año. Puesto que no hay habitantes mexicanos, los nativos asumen toda la responsabilidad de la misma, y la llaman *diobáka* (*cf.* nahuatl, *teopan* "iglesia").

Las iglesias son edificios sencillos, aunque comparados con los que los rodean, resultan magníficos. En cada iglesia hay una o dos figuras de santos y un cuadro: por lo general, de la Virgen de Guadalupe. Una tosca cruz, cirios y varios incensarios completan el equipo.

En un domingo de sol brillante, empieza a juntarse gente en el patio de la iglesia alrededor del mediodía, y hacia las dos de la tarde, ya hay un público considerable. Puesto que no existe una hora fija para empezar los servicios, el *maestro* usa su propio criterio. Se tocan varias veces las campanas, para informar al pueblo que pronto se dará comienzo a la misa. Cuando el *maestro* ya está listo, entra en la iglesia, enciende los cirios del altar, se arrodilla y empieza a recitar las oraciones. De a uno por vez, hombres y mujeres penetran en el edificio. Los hombres dejan afuera sus sombreros y se ubican a la izquierda; las mujeres a la derecha. Los indios prefieren recostarse contra la pared, en lugar de encaminarse hacia el centro. Sólo unos pocos se arrodillan. Los demás permanecen de pie y, si tienen suerte de hallar un lugar, se sientan en un banco contra la pared. El servicio es corto. El *maestro* y sus ayudantes recitan oraciones católicas y, en algunas ocasiones, entonan una canción. La gente se limita a esperar en actitud respetuosa. El final consiste en orar todos juntos y en persignarse al mismo tiempo, gesto que consiste en tocarse con el pulgar derecho la frente, el pecho y los hombros marcando una cruz. Teóricamente nadie ignora las oraciones, ya que se las recita en toda fiesta eclesiástica, pero, en realidad, la mayoría de los indios tan sólo las musita. Terminada esta ceremonia, todos salen y el *gobernador* pronuncia su sermón semanal.

Esta descripción corresponde al pueblo de Samachique, pero la ceremonia se complica en las comunidades más mexicanizadas. En el pueblo de Guadalupe, toda la concurrencia se arrodilla frente al altar, repite los estribillos de las oraciones y algunas partes del catecismo, en lengua tarahumara, y cantan al unísono.

En general, la función del *maestro* es la de un sacerdote pero, por supuesto, sin ningún reconocimiento eclesiástico. Dirige los servicio y se encarga de todas las fiestas católicas. En Samachique, prácticamente nadie hablaba el castellano y todo aquel que pudiera memorizar unas cuantas oraciones estaba en condiciones de convertirse en un *maestro*. Nuestro informante era el *maestro* principal, porque conocía bien el castellano; además le había enseñado a una mujer a cantar. Tenía dos o tres asistentes que, en su ausencia, dirigían los servicios y otras veces lo sustituían en la recitación de las oraciones, cuyas palabras eran las únicas castellanas que sabían pronunciar, desconociendo, probablemente, su significado.

Si bien el *maestro* realiza una pequeña ceremonia en los servicios funerales (*cf.* pp. 374-375), no ejerce ninguna otra función sacerdotal, aparte de las fiestas. No puede casar, confesar, bautizar, ni hacer nada que se refiera a cuestionar clericales. En realidad, el *maestro* de Samachique ni siquiera gozaba del aprecio de los *padres*, porque bebía demasiado y se negaba a casarse formalmente con su mujer.

DIOS Y SU OBRA

Los tarahumaras reconocen a las divinidades católicas, Dios (*héna dióse damonó*, "aquel Dios nuestro Padre") y la Virgen María (*héna dióse damiyé*, "aquel Dios nuestra Madre"). En verdad, la idea de una divinidad que al mismo tiempo es padre y madre se recalca insistentemente en todos los textos y, a menudo, se hace referencia a ella como *onorúgame*, "El Gran Padre" y *iyerúgame* "La Gran Madre". Esta última terminología es empleada por los no cristianos, lo cual confirma que el concepto primigenio del tarahumara es el de un sistema de una divinidad dual. Lumholtz[1] relaciona esta dualidad con la idea del padre sol y la madre luna, pero esto fue ratificado por algunos de los

[1] *Unknown Mexico*, I, 295.

proporcionara. El Creador formó una mujer de la costilla de cada uno de los seis. No obstante, todavía no contaban con los medios de reproducción, y entonces el Diablo les habló de la existencia de un "albaricoquero" cuyo fruto no debían comer. Pero ellos lo hicieron, y así se convirtieron en seres humanos perfectamente desarrollados.

En los tiempos primitivos se vivía mal. No había funcionarios de gobierno; la gente mataba y devoraba a sus propios parientes y sacrificaban niños para bailar el *dutubúri* (*cf.* pp. 445-446). Por fin, las súplicas de los condenados a ser comidos conmovieron a Dios, quien decidió intervenir. Envió a "San José su Cristo" para que mejorara las condiciones de vida. Con la ayuda de Benito Juárez, San José instaló el sistema actual. Todos andaban desnudos, según se afirma, y las mujeres se ocultaban, por pudor, así como también por temor, frente a los *Gachupines* (no identificados como españoles por los indios) quienes solían enlazarlas. Lo cual volvió a suscitar la compasión de Dios, que esa vez les dio a los hombres las ovejas para que comenzaran a confeccionarse vestimentas de lana.

Dios creó y puso nombre a todos los animales que existen en el mundo, en su mayoría, destinados a ayudar a Sus hijos tarahumaras. Hay ovejas para obtener la lana, cabras, que proporcionan carne, bueyes para arar (incluso provistos de cuernos perfectamente adecuados para sujetar el arado), burros para transportar manzanas y muchos otros que abastecen a los indios de alimentos. Dichos animales deben ser matados en un patio y dedicados con una ceremonia y bailes antes de ser comidos, como la forma correcta de agradecimiento a Dios.

Dios es el maestro de todo pensamiento. Es El quien dicta las palabras de los sermones, pronunciadas por intermedio de los funcionarios. Dios es el dueño del *tesgüino*, pues El enseñó el método de su preparación y empleo. Siempre se le dedica a El dicha bebida antes de consumirla.

Dios es el dador de la luz, lo cual confirma aún más Su conexión con el sol. Aparte de este tipo de identificación, no existe una definida idea de Su apariencia. Puesto que ha vivido muchos

informantes y negado por otros. No obstante, es muy verosímil que dicha vinculación haya existido, siendo posteriormente olvidada por algunos tarahumaras. Sin embargo, persiste el hecho de que las formas más antiguas del patio tenían sólo dos cruces en lugar de tres. Actualmente, la noción de la trinidad ha suplantado a la idea dual. Los tarahumaras afirman que existe un solo Dios encarnado en tres personas distintas. Con frecuencia, el *gobernador* le pregunta a un preso cuántos dioses hay. En caso de que el arrestado no conteste: "Uno solo con tres personas distintas", se le azotará por su ignorancia.

Algunas veces los indios usan el nombre María Santísima y uno de los favoritos de Samachique es María Dolores. Se considera que San José está autorizado para cumplir con algunos de los planes de Dios aquí en la tierra, por intermedio del semi-santo Benito Juárez, de quien se dice que regaló los bastones de mando a los gobernadores y funcionarios del cuerpo gubernativo. Al diablo se lo menciona, con cierta frecuencia, por su nombre castellano, y se cuentan relatos de sus relaciones con Dios.

Si bien los tarahumaras no tienen inclinaciones teológicas, no obstante respetan muchísimo a Dios, y le atribuyen todo cuanto existe en su mundo. Se lo menciona constantemente en sermones y discursos.

Se cree que la creación y regulación del mundo es obra de Dios. Aquel periodo en el que el mundo aún no se había solidificado, está bien demostrado por las huellas fósiles de animales halladas en las rocas. En aquellos tiempos, deambulaban, por la tierra blanda, seis hombres, que se lamentaban de que el sol pasaba demasiado cerca de ellos, quemando y derritiendo el suelo. De modo que durante tres días se entregaron a la danza del *dutubúri* delante de tres cruces. A partir de entonces, el sol se alejó, la tierra se endureció y ya no hubo problemas. El hombre fue hecho de arcilla, y el blanco del mismo material pero mezclado con cenizas. Lo que sigue, nos fue relatado por uno de nuestros informantes. Esos seis hombres que habían logrado la solidificación del mundo por medio del primer *dutubúri*, carecían de consortes, de manera que le suplicaron a Dios que se las

años, se trata de un anciano de larga barba, aunque los tarahumaras viejos son imberbes.

EL CIELO O PARAISO

Baisá wamí namó dewegátci ("En los tres planos del cielo o paraíso que está arriba") es una frase que se repite constantemente en los textos. (El término *dewegátci* deriva de *dewé*, "ser nombrado", y el sufijo locativo *gátci*). Cada uno de estos tres planos es un mundo de los muertos, en donde el hombre lleva una existencia normal: sembrando milpas, cuidando animales y bebiendo *tesgüino*. En cada uno, vive y muere antes de pasar al de más arriba. El último cielo es el hogar de Dios y la suprema meta de toda alma. Tal como se describe en la página 392, el país de los Muertos es una región de opuestos. Existe cierta creencia de que un hombre se lleva consigo, al paraíso, a los animales sacrificados durante su vida.

Se afirma que abajo hay tres infiernos para los malos. Los consignados a ese lugar, deben atravesar un gran fuego donde se consumen completamente. En conjunto, esto parece ser más bien una adaptación que una creencia antigua, pues nada se sabe acerca de esos infiernos y el diablo no es un antiguo personaje de la religión tarahumara.

EL ALMA

Se le da el nombre de *iwigála* (*iwí*, "respirar"; *gá*, participio nominativo; *la*, sufijo posesivo), de modo que el término pone en evidencia la identificación entre alma y aliento. El alma está ubicada en el corazón, creado por Dios para tal propósito. El aire pasa al corazón a través de la tráquea (*dorógala*). Los pulmones (*sonorá*) sólo sirven para dar fuerza al corazón. Si el alma abandonara el corazón, el hombre moriría.

Todos los seres que respiran, tienen almas, que son del mismo tipo en el caso de los animales y los hombres. Las de los pájaros son casi iguales, pese a que, en realidad, más bien silban que

cantan, lo cual constituye una manifiestación levemente diferente del alma. Los peces poseen otra clase de alma, parecida al agua, ya que ésta es para ellos lo que el aire para un animal terrestre. Los árboles carecen de alma, que en cambio sí poseen algunas plantas.

Hablar y cantar son poderes otorgados por el alma. Todos los hombres y los animales, con la sola excepción de la serpiente de cascabel, pueden cantar y hablar. El lenguaje de los pájaros es silbante. Por no tener alma, los árboles no hablan, pero plantas como la *bakánawa* y el peyote sí la poseen, y a veces se les oye cantar.

Cuando un hombre muere, su alma va al cielo, mientras que su cuerpo queda aquí en la tierra. Toda alma, humana o animal, va al paraíso. Se adjudican, al alma, muchas características "opuestas" como en el caso del País de los Muertos. Cuando estamos fríos, ella está caliente. ¡Es por eso que al soplar nuestras manos las calentamos! En el alma es donde están la mayoría de las sensaciones. Si nos sentimos muy cansados, ¡debemos respirar hondo para que el alma no se escape! En los sueños, el alma sale a vagabundear.

Cuando la persona está dormida, su alma se pone a trabajar para ella.

Vigila los rebaños y le avisa a su dueño cuando se acercan los coyotes. Hace muchas otras cosas, tales como acarrear leña, tocar el violín, cantar, bailar, beber *tesgüino*, emborracharse, y perder su manta y sus sandalias.

La noche, la muerte y el alma tienen una cosa en común: son lo contrario de los vivos en todos los sentidos. Los muertos siembran en invierno y cosechan en marzo. El alma trabaja de noche, cuando el cuerpo duerme. La noche es el día de la luna; y durante ese día, funcionan los muertos y el alma.

Cuando sale a vagar en los sueños, el alma a veces es capturada por los habitantes del agua, y entonces el shamán tiene que ir a rescatarla (*cf.* p. 404). Cuando, al encontrarse con una serpiente de cascabel, un niño se asusta, el reptil devora su alma y por ende el niño cae enfermo. El hechicero le sopla su aliento (alma) sobre el cuerpo, para darle fuerzas al alma asustada del enfermito. A

continuación, el shamán bebe *tesgüino* con el objeto de revitalizar su propia alma, pues podría enfermarse también él.

Como ya se ha mencionado, el alma y sus escapadas constituyen los sueños. Cuando uno sueña con muertos, tal vez eso signifique que su alma está ayudándoles a sembrar. Si en el sueño aparece la idea de sembrar, el alma está haciendo eso en el momento que corresponde al día de la luna. El alma puede enamorarse de las mujeres y tener relaciones con ellas en sueños.

Si un hombre sueña que su esposa tenía relaciones sexuales con otros hombres, lo más probable es que despierte furioso y le pegue a su mujer, la cual, por lo general, admite su falta. Cuando un hombre emprende un viaje, y en su ausencia su esposa tiene relaciones con otro, puede suceder que el marido se entere, en un sueño, de su infidelidad. Sus animales se enferman y acaso también él, y todo lo que hace le sale mal. A su regreso, regañará a su mujer, aunque, si ella niega su supuesta culpa, probablemente se salve de la golpiza.

Si un hombre sueña que le están robando su granero, al día siguiente traslada sus objetos de valor a otro lugar. Sin embargo los sueños no son evidencia suficiente para acciones judiciales por daños y perjuicios o para imponer castigos.

Se puede aprender mucho prestando atención a los propios sueños. Los shamanes reciben instrucción especial de respetar y analizar los mensajes que reciben a través de sus sueños, gracias a los cuales es posible predecir la viruela (simbolizada por un hombre cubierto de llagas) o las sequías. Las almas de los muertos informan acerca del momento propicio de organizar una danza para evitar calamidades.

SERES MITICOS

Las almas de los muertos rondan, por algún tiempo, los lugares que habitaban en vida, hecho que ya ha sido señalado en este estudio (*cf.* pp. 390-391). Los tarahumaras reconocen otras personificaciones de fenómenos naturales, que no son espíritus religiosos en ningún sentido relacionado con el culto.

Los seres acuáticos habitan en los hoyos y remolinos de los ríos. Se apoderan de las almas de los que pasan cerca, y las retienen para obtener rescate. Se los describe como serpientes de cascabel del tamaño de pinos. Incluso se teme a las reales, pues se cree que devoran las almas de los niños. De todos los animales vivientes, esta serpiente es la única que carece de alma.

El viento común (*ikáka*) es una persona, pero no mala; en cambio, los torbellinos de viento (*dipibíli*) son peligrosos, entre otras cosas, por ser los causantes de los remolinos de los ríos. Los habitantes de los torbellinos de viento son seres perversos, gordos y semejantes a cerdos. Se aparecen, levantando remolinos de polvo y cenizas, que dejan al hombre todo arañado y con sus prendas reducidas a andrajos. A la persona así dañada, le tiembla todo el cuerpo y, sobre todo, las manos. Se trata de un trastorno que no produce una muerte súbita, sino lenta. Si se actúa con la rapidez necesaria, tratando al afectado con un baño de sudor de ramas de cedro, tal vez se lo salve de la muerte. Cierta vez, un shamán armó una trampa de tela, en lo alto de una montaña donde el viento solía soplar con enorme fuerza, en un intento por atrapar al malévolo remolino.

También se personifica al arco iris que, según los indios, es formado por seres malos que viven bajo tierra. Se trata de un mal augurio. El arcoiris chupa la sangre de una persona, sin que la víctima experimente ningún dolor. Huele peor que un zorrillo. A veces se acerca realmente mucho a su buscada víctima. En una oportunidad, Lorenzo trató de cortar a uno de ellos con su cuchillo, pero el arco iris logró huir.

Un arco iris doble está formado por un hombre arriba y una mujer debajo. Esta última es gorda y de colores muy claros. Se aparece en sueños y, por ser tan rolliza, resulta muy atractiva para los hombres. Si un hombre sueña que tiene contacto sexual con ella, jamás engendrará hijos en el futuro. (Lorenzo sabía que esto es cierto pues había cometido dicho error y, por lo tanto, no tenía ningún hijo).

Se afirma que del arco iris sale cierta corriente de agua amarilla,

y que el ganado que la bebe, pierde poco a poco peso hasta morir. Los hombres jamás toman esa agua.

En tiempos pasados existían, entre los tarahumaras, unos gigantes (*gánoko*) grandes como pinos, y que solían devorar a seres humanos, luego de asarlos en un palo (como se hace con la panza o mondongo). Se logró exterminarlos durante un festín, añadiendo al estofado, semillas de *chilicote* (*apusí;* véase p. 279). Las semillas hincharon los estómagos de los gigantes hasta provocarles la muerte.

CREENCIAS RELACIONADAS CON ANIMALES

Se considera que los escuerzos son venenosos; si uno de estos animales se mete en una casa, se tira a la basura toda la comida que el bicho toca. Cuando se le hace frente, se hincha, y si se lo golpea con un palo, arroja una leche venenosa. Jamás se los toca con las manos. Según una leyenda tarahumara, las iguanas le pidieron a Dios que produjera enfermedades mortales a los indios, pues eran ya tan numerosos, que muchas de ellas morían pisoteadas. Este deseo fue concedido y, por ello, hasta hoy día se denomina, a las iguanas, *sukuhíame*, término vinculado a la palabra *sukurúame* que significa "brujo".

Se cree que el topo es un hijo del diablo, porque prefiere vivir bajo tierra. Donde abundan los lagartos, también se observan en el cielo muchas estrellas fugaces, que son peligrosas.

CAPITULO XXIV

VIDA SOCIAL Y CONTROL SOCIAL

En general, el tarahumara lleva una vida de aislamiento familiar. El tipo de agricultura de sustento y la necesidad de cuidar personalmente a los hatos de animales, obligan al individuo a aislarse, aunque no lo desee. No obstante, que el indio realmente prefiere su aislamiento, es atestiguado por las pocas "visitas" que realiza, aunque no haya impedimentos de carácter geográfico, y por el hecho de que construye su vivienda en sitios alejados de las sendas. Los gentiles aún observan la etiqueta un tanto tirante (tal como la describe Lumholtz),[1] de esperar a cierta distancia de la casa, hasta que el dueño se digna reconocer su presencia. Entre los cristianos, esta costumbre ha desaparecido. El tarahumara tiene que estar en su propio hogar por la noche. Ni siquiera cuando viaja, pasa la noche con otra familia, a menos que sea inevitable, prefiriendo dormir a la intemperie.

No existe vida comunal. Por años los jesuitas han tratado de juntar a los indios en un pueblo. Samachique, con su apiñamiento de aproximadamente treinta casas vacías, es un testimonio claro de que los tarahumaras se niegan a vivir en grupo.

Hasta la actualidad, es excepcional que un tarahumara visite a un vecino, a menos que tenga que tratar algún tipo de negocio, en cuyo caso, siempre va solo, pues es deber de las esposas quedarse en sus casas o salir únicamente para cuidar de los rebaños. El

[1] *Unknown Mexico*, I, 258.

tarahumara no entra a la casa de su amigo, si en ella solamente están las mujeres.

Se pueden dar razones de este aislamiento, pero que ni lo explican plenamente, ni refutan el hecho de que, en gran medida, es una cuestión de preferencia. Por ejemplo, uno de los motivos podría ser que la tierra labrantía está muy diseminada, pero resulta que al tarahumara nada le importan las distancias. Entonces podemos señalar que la costumbre de dar de comer a todos los huéspedes y visitantes, resulta una carga económica para el anfitrión. Lumholtz describe el caso de un hombre que, al regresar con un conejo, lo traía escondido bajo su manta para ocultarlo a los ojos de sus vecinos. Mi informante recorrió tres kilómetros río abajo para matar a su cerdo, y no verse obligado a dar carne a todos los que hubiesen presenciado la escena. Esta costumbre, en sí misma, restringe la cantidad de visitas y, además, establece la norma de gestionarlas por anticipado.

Luego de esta suscinta presentación de la falta de vida social cotidiana, podemos ahora pasar al análisis de los factores que determinan el contacto social y, por ende, también el control social.

REUNIONES DOMINICALES

Una vez por semana, los tarahumaras cristianos se reúnen en sus respectivos pueblos para asistir a un servicio religioso y para efectuar transacciones comerciales. A continuación se describe un domingo:

Si se trata de una mañana de sol brillante, los indios empiezan a juntarse en la plaza de la iglesia, un poco antes del mediodía. Al llegar, los hombres saludan a cada uno de los presentes, con un leve toque de manos y un *"Dios cuida"* que es apenas un susurro. Luego se sientan alrededor del patio de la iglesia, a veces hablando, siempre escuchando pero, en general, en silencio. Las mujeres permanecen fuera del patio. A intervalos, el *maestro* o algún otro hombre, toca la campana. Cuando ya han llegado

suficientes personas, se realiza el servicio (véase cap. XXIII), concluido el cual y con la concurrencia fuera del edificio (hombres y mujeres alineados en grupos separados), el *gobernador* pronuncia su sermón. A continuación, los funcionarios se sientan con sus bastones de mando al frente, formando el tribunal listo para recibir todas las nuevas quejas o continuar con juicios anteriores. Pueden discutirse procesos, nombramientos, planes generales o cualquier tipo de asunto de la comunidad. Una vez resueltos los casos de la semana, todos siguen sentados, conversando. Después, de a uno por vez, los indios van desapareciendo hasta que, cuando el sol se pone, el patio de la iglesia vuelve a quedar vacío por otra semana más.

Dado el extremado individualismo del tarahumara, cuando amenaza o hace mal tiempo, no acude a la iglesia, ni tampoco si otros asuntos se interponen. En Samachique, transcurrían muchos domingos sin que se presentara el *gobernador*. Además, debe señalarse el hecho de que esta clase de reunión dominical no es una costumbre de los gentiles que, si bien también tienen sus propias reuniones, la falta de lugares específicos y fechas fijas, contribuye a que sean menos frecuentes.

Completamente aparte del efecto que el servicio religioso y el sermón le producen al tarahumara (tema que merece un análisis especial), los domingos ejercen una fuerte influencia contralizadora. Ese día, el individuo ve a sus vecinos (a veces llegan después de recorrer dieciséis y hasta treinta y pico de kilómetros). En el pueblo, se entera de la chismografía y los planes de la comunidad y presencia los juicios de sus descarriados miembros. Allí se identifica con un grupo mayor que el de su familia o círculo de vecinos. Allí expresa su preferencia por un nuevo funcionario. El mismo puede recibir un nombramiento o, tal vez, se le asignen obligaciones especiales respecto de alguna fiesta.

Esta reunión semanal fue introducida por los *padres*, y no cabe duda de que ha ejercido una influencia considerable en la socialización de los tarahumaras. En los días de sol, pese a algunas irregularidades en cuanto a la asistencia, los servicios de la iglesia cuentan en general con un público bastante numeroso.

LAS TESGÜINADAS

Podría llamarse a las reuniones dominicales "introductoras", pero, definitivamente, las tesgüinadas merecen la denominación de "mezcladoras". En las dos partes de este informe, continuamente se hace referencia a la *tesgüinada*, ya que nunca podrá subrayarse suficientemente su importancia para numerosos aspectos de la vida tarahumara.

La *tesgüinada* siempre ha funcionado con alguna excusa. Es una forma eficaz y agradable de realizar tareas que, de lo contrario, resultarían pesadas y aburridas. Pero es algo más que una abeja obrera: se trata también, de una festividad. Los indios ricos que podrían permitirse el lujo de contratar hombres para que trabajaran por ellos, sin embargo, prefieren dar una *tesgüinada*. Y lo mismo ocurre con otros que cuentan con suficientes sirvientes para que los ayuden en sus tareas. En algunos casos se las organiza, incluso cuando la tarea a realizar es de menor importancia o, por lo menos, no es una necesidad inmediata. Esto demuestra que la *tesgüinada* es un asunto económico y, a la vez, social. Gracias a ella el anfitrión conserva su posición dentro de la comunidad.

Quizás la *tesgüinada* sea el mayor mecanismo socializante en la vida del tarahumara. Son muy frecuentes. En Umirá, había *tesgüinada* por lo menos dos veces al mes. Todos los hombres son iguales en ella; ricos y pobres realizan la misma cantidad de trabajo, y los funcionarios se mezclan con todos realizando su parte de la tarea. El "anfitrión de la bebida" es el primero en llegar y dar comienzo a todo. Dedica un cuenco de *tesgüino*, lo sirve y es tratado con el acostumbrado intercambio de brindis. La única excepción a esta igualdad de tratamiento es el doctor-shamán, a quien se lo honra de modo especial y que no trabaja. Se le entrega una vasija especial de *tesgüino* para consagrar y servir.

Hombres y mujeres asisten a una *tesgüinada*, y resulta un espectáculo interesante contemplar a esos grupos de hombres y mujeres que normalmente viven aislados, mezclarse en una charla general, a medida que se pasa *tesgüino* una y otra vez. De hecho,

La influencia de la leve borrachera es uno de los factores socializantes más importantes. Desaparecen las barreras del silencio y la reserva. Todo el mundo habla, ríe y fuma. Alguien se pone a tocar una guitarra o un violín y se inicia el baile individual. En medio de los vapores del alcohol, el tarahumara se "humaniza". La mágica psicología del beber, rompe el aislamiento del individuo, y le hace sentirse una parte integrante del espíritu grupal.

En la *tesgüinada*, el tarahumara aprende y practica las cortesías de servir y beber licor. Se reúne con sus vecinos a un nivel de igualdad. Ve el otro lado del carácter normalmente solemne de sus compañeros y, a su vez, muestra el suyo a los demás. Así por ejemplo, un hombre se gana la fama de "no decir cosas malas cuando está borracho".

El anfitrión es objeto de un tratamiento especial y se le sirve primero de cada vasija. Por cortesía, es atendido por muchos de los bebedores y tiene que responder a los cumplidos. Personalmente debe asegurarse de que todos los invitados sean servidos; y, en caso de que lleguen personas que no han sido invitadas, lo mismo tiene que atenderlas.

La *tesgüinada* es, esencialmente, un asunto entre vecinos. Los que intervienen, son escogidos entre los que viven en un radio cercano o, a veces, entre aquellos a quienes se debe corresponder por haber ayudado en alguna otra ocasión. Los participantes son invitados, si bien todo aquel que asiste es tratado con respeto. Por lo tanto, carece de las mayores cualidades unificadoras de las fiestas grandes y de las reuniones dominicales. Su principal importancia radica en el hecho de que proporciona una frecuente y agradable vida social a un grupo vecino.

LAS FIESTAS

En la descripción y análisis de las fiestas, que se presentan bajo el título de "Fiestas nativas" (cap. XX), no se estudian los efectos sociales de dichas reuniones. Las *fiestas de dutubúri* son como

tesgüinadas ampliadas, pero se organizan sobre la base de una idea ceremonial, más bien que económica. El grupo que interviene en una fiesta nativa, es un poco más numeroso que el que se junta para dar una *tesgüinada*. Además, en esta última, se combinan los factores de trabajo y bebida; en la fiesta nativa, se amalgaman los de actuación y bebida. Cada hombre desempeña un papel definido, aunque no sea el encargado de dirigir la ceremonia. Debe detenerse en el momento justo, marchar junto al cantor en sus avances y retrocesos, y seguir al líder en muchas partes de la ceremonia.

Tanto en las fiestas nativas más grandes, en las que se reúnen varias familias para curar milpas, dedicar maíz o atraer a la lluvia, como en las más reducidas, en las que un hombre cura a su familia o da gracias a Dios, el grupo reunido siempre es mayor que el círculo familiar. Hay que llamar a un cantor, invitar a un curador, y reunir a los amigos. Es una ocasión para matar animales, comer carne y distribuir comida. La fiesta nativa es un fuerte instrumento social pues, en ella, el tarahumara participa en las funciones de un grupo más amplio que su círculo familiar.

La *fiesta del dutubúri* supone una noche completa de baile y un día dedicado a beber, que puede prolongarse aún más. De esta manera, existe la oportunidad social de sentarse alrededor del fuego, fumar y charlar, todo lo cual crea un acercamiento más íntimo entre los participantes.

Las fiestas comunales o de la iglesia, de las cuales se realizan, como mínimo, cuatro al año, unen todavía más firmemente a un gran conjunto de personas. El grupo es esencialmente el mismo que asiste a la reunión dominical. Tal como sucede en la fiesta nativa, se combinan actuación y bebida, si bien las ceremonias son más complicadas y los participantes más numerosos.

Las fiestas de la iglesia son, quizás, las únicas oportunidades para que se conozcan mutuamente muchachos y chicas, fuera de sus respectivos grupos vecinales. Al ir de casa en casa, durante la larga noche dedicada a beber, todos se entremezclan; y esto, unido al hecho de que el alcohol hace desaparecer las barreras de la reserva, crea una verdadera oportunidad de conocerse.

En toda ocasión en que se bebe, predomina una atmósfera de amistad y diversión. Aunque llegaron a mis oídos relatos de peleas y discusiones que a veces culminaron con palizas propinadas a las esposas y hasta con asesinatos, jamás presencié nada que no fuese un ambiente de alegría y buena disposición de ánimo. Todo el mundo ríe, bromea, susurra alguna confidencia a su vecino, y le ofrece cigarrillos o tragos a sus amigos.

FUERZAS SOCIALIZANTES DE MENOR IMPORTANCIA

Los factores o fuerzas socializantes hasta ahora descriptas, todas dan por resultado la unificación del grupo local o de la comunidad: el pueblo. Los contactos entre las comunidades son más eventuales y mucho menos frecuentes. Una gran carrera, entre pueblos, es uno de los factores que tiende a unir a las comunidades. La gran carrera va acompañada de una fiesta en la que ambos bandos se juntan. Las apuestas, el incansable estar mirando y alentando a los corredores y el entremezclarse con distintas personas, desempeñan una doble función: primero, ponen en relación a dos comunidades; segundo, unifican a cada comunidad. La competencia definitivamente crea un grupo "nosotros" y un grupo "ellos". El hecho de que, tanto los corredores como sus respectivos pueblos que los apoyan, apuestan, decididamente une al bando de los "nuestros". Sin embargo, las grandes carreras no son lo bastante frecuentes para convertirse en un factor de importancia mayor.

El tema del comercio con otras regiones de la sierra y la barranca, ya ha sido analizado por Zingg (véase p. 260). Las transacciones son habitualmente individuales y sólo de una manera limitada sirven para unir a los grupos de mayor tamaño.

LOS ELEMENTOS MAS FORMALES DE CONTROL

Los grupos sociales anteriormente mencionados son, en sí mismos, elementos de control social. La observancia de cortesías y costumbres y la ejecución de rituales, enseñan a los tarahumaras

cómo comportarse y actuar. Los factores que en seguida se analizarán, abarcan los elementos más formales de dicho control: la educación tarahumara.

El sermón constituye uno de los factores más recurrentes de la vida tarahumara. Todos los domingos, el *gobernador* le habla a su gente. En las fiestas y tesgüinadas se pronuncia un sermón, y lo mismo sucede en los casamientos, y los casos de muerte o enfermedad, ocasiones en que el sermón correspondiente incluye consejos. La lluvia es invocada por medio de la oratoria.

Un estudio de la índole del sermón revela la inclusión de consejos sobre muchos temas. Se le dice al tarahumara que use su cabeza en su vida diaria, y que no venda todo su maíz a mexicanos. El mismo sermón muestra el mecanismo de aplicación de castigo a los que roban o cometen otros delitos contra la comunidad. Respecto de los ladrones, se describe el método de atrapar y tratar al reo. El sermón subraya la importancia de los animales otorgados por Dios, que deberían ser cuidados por los mayores y no por niños irresponsables. Se enumeran las funciones del hombre y la mujer. Así pues, el sermón contiene consejos que cubren la mayoría de las necesidades de los tarahumaras. Pero va más lejos aún. Predice la confusión que puede sobrevenir después de una muerte, respecto de la repartición de la herencia, y enumera las normas y métodos del procedimiento que habría que seguir. Muchas veces, se cuenta la historia de la comunidad –real o ficticia–, como por ejemplo, los malos tiempos que existieron antes de que Dios nombrara a los *gobernadores* para que controlaran a la gente. El sermón incluso se amplía hasta llegar a tocar el tema de los orígenes de la religión, ensalzando a Dios y describiendo su gran preocupación por cuidar a los tarahumaras cristianos.

La variedad de su contenido, sugiere, correctamente, que el sermón no es un discurso fijo. Hasta cierto punto, refleja la vida de la comunidad, tal como es; pueden tomarse ejemplos de sucesos recientes. A medida que surgen nuevos problemas, se los va incorporando a los consejos del sermón.

No obstante, no se descuida la oratoria. El estilo es, frecuentemente, especial para ser hablado, y un orador astuto logra ciertos efectos mediante variaciones en el tono de voz y repeticiones de frases. Todo lo cual es imposible que surja en el texto escrito y traducido. Además, se toma muy en cuenta como una virtud, el destacarse como orador "fuerte".

El sermón es escuchado con gran respeto. Incluso en medio de una fiesta dedicada a beber, inmediatamente todos prestan atención al sermón iniciado por el *maestro* o el *gobernador*. Muchas veces, se le pide a un hombre que hable, aunque la ocasión no lo exija.

La constante repetición de consejos sobre comportamiento y la reseña de las ideas acerca de cómo debe actuar la comunidad, no pueden menos que influir en los oyentes tarahumaras. Desde la infancia, escuchan sermones, hasta que cualquier hombre puede repetir el contenido esencial y decir cómo se debe proceder en una situación común. No es tanto la atenta reflexión acerca del consejo dado, cuanto su repetición, lo que convierte al sermón en un control social de tanta eficacia.

Las demás ocasiones en que normalmente se pronuncia un sermón, se analizan bajo los títulos correspondientes. El sermón de boda aconseja a la pareja cómo debería vivir. Aunque el de muerte, va dirigido al difunto, no obstante describe todo lo que los vivos deben hacer para asegurarse su entrada al paraíso.

Es en las palabras de invocación de la lluvia y en el breve discurso pronunciado por un anfitrión en el momento de entregarle la carraca al cantor del *dutubúri*, que el sermón se acerca más a la oración. Ninguna otra forma de plegaria puede observarse en la vida ceremonial del tarahumara. Los cánticos del *dutubúri* carecen de palabras o acaso contengan traducciones secretas. El ritual se realiza en silencio. Unicamente queda el sermón como exponente de alguna noción de plegaria u oración que el tarahumara pueda tener. Me sentí impresionado por la similitud del sermón tanto en la sierra como en la barranca. Se dice el mismo tipo de consejos y se emplea igual estilo oratorio.

En un tipo de comunidad pequeña como la representada por un pueblo tarahumara, la clase de castigos que se aplican en una capital, quizás no resulte eficaz para poner freno a la delincuencia, pero sin duda que los procesos y castigos públicos ejercen un notable control.

El juicio se lleva a cabo los domingos, cuando hay mayor concurrencia, y los testigos y reos son llevados a presencia de los funcionarios. Toda la gente reunida, oye los cargos, las pruebas, el debate y el fallo. En caso de castigo, se reúne a todos para que vean la aplicación del mismo.

Todo hombre presente, conoce al demandante y al acusado. Se da cuenta de que el mismo delito podría haberse cometido contra él o su propiedad. También comprende, claramente, qué le sucedería si él hiciera lo mismo que el acusado de ese momento. De modo que, el proceso público se convierte en un fuerte factor de influencia para el control social. Los juicios locales, son mucho más eficaces que los que, debido a la gravedad del delito, son llevados a Batopilas o a cualquiera de los otros centros oficiales mexicanos. Jamás se entiende un proceso ocurrido en un lugar lejano, ni tampoco se define claramente la justicia del castigo aplicado. En cambio, el juicio local y su lección se graban profundamente en la mente del tarahumara. En un territorio en el que tan fácil resulta la ratería, la honestidad típica del tarahumara no puede atribuirse exclusivamente al efecto que en él ejerce el tipo público de proceso; pero tampoco se puede negar que la influencia del mismo es fuerte.

Es interesante señalar que una forma común y eficaz de castigo es el sermón de "reprensión". El estigma social lastima casi tanto como el látigo.

Los mensajeros enviados por los funcionarios para anunciar reuniones especiales y para informar acerca de acontecimientos venideros o de la imposibilidad del *gobernador* de asistir a alguna función, desempeñan un papel definido en el sistema del control social. Son los que transmiten las noticias y ayudan a unir a la comunidad en una totalidad más sólida. Constituyen un método activo de control, pues se los envía a informar a la gente. Cada

tanto, el *gobernador* y los demás funcionarios hacen ellos mismos visitas para consultar al pueblo sobre problemas especiales y para ver cómo está transcurriendo la vida. Particularmente el *mayor* viaja constantemente, puesto que se encarga de arreglar bodas y de mantenerse en contacto con las posibilidades en el buen estilo burocrático.

La educación de los niños no es formal, sino que, en conjunto, se trata de una gradual adquisición de conocimientos mediante la participación y la observación. No se los somete a los mismos tribunales ni al mismo código de castigos que se utilizan para los adultos. Los padres no castigan a sus hijos; por el contrario, son ellos los que pueden sufrir sanciones por maltratar a sus hijos. Los *fiscales* son los encargados de los flagrantes casos de mala conducta infantil, que castigan por lo común con sermones y, excepcionalmente, con azotes.

En Samachique, durante la fiesta de Guadalupe (y demás fiestas de la iglesia), se junta a los niños, se les dice que se arrodillen, y se les enseña la oración y el método de persignarse utilizados como conclusión de un servicio religioso. El *maestro* hace una demostración de los movimientos y pronuncia las palabras, que los niños repiten.

En Guadalupe, todos los domingos, un *fiscal* les dirige un sermón, especialmente destinado a ellos, completamente diferente del pronunciado por el *gobernador*.

RESUMEN

Los grupos a los que un tarahumara común pertenece son: primero y antes que cualquier otro en importancia, la familia; segundo, un grupo vecinal bastante indefinido, que funciona como factor de unión en el trabajo, durante la *tesgüinada* y que, levemente aumentado, une en las ceremonias de la fiesta nativa; tercero, una comunidad o pueblo, que proporciona reuniones dominicales, fiestas de iglesia y gobierno.

La falta de cohesión del grupo vecinal, quizás se refleje en la

ausencia de sociedades o clubes. Asimismo, en el grupo comunitario no existen ceremonias de iniciación que anuncien que un adolescente se ha convertido en un miembro adulto; como tampoco hay ceremonias de presentación para recibir a miembros de otras comunidades. Si bien los límites formales de la comunidad son definidos por los deslindes efectuados por el gobierno mexicano, los límites prácticos se refieren a la participación.

En conjunto, las instituciones que contribuyen a la vida social de los tarahumaras son idénticas o están estrechamente vinculadas, a los medios de control social. Ya hemos señalado la destacada importancia que el sermón tiene como expediente para impartir consejos y educación, así como también la influencia menor que ejercen el proceso público y los funcionarios.

En una cultura tan sencilla como lo es la tarahumara, casi no se necesitan formas más rígidas de control. Por supuesto que la administración de justicia es un método formal de control, que es analizada con más detalle, en otra sección de este trabajo (cap. XIV).

CAPITULO XXV

DEPORTES

A los tarahumaras les gusta mucho jugar. Tienen pocos y sencillos juegos, pero perfectamente adecuados para su satisfacción. Casi siempre son los hombres los que juegan. Mientras van rumbo a una *tesgüinada*, es frecuente verlos arrojar palos o disparar flechas. En sus momentos libres en la casa, juegan a los tejos. Los muchachitos imitan a sus mayores y los niños tienen juguetes (véase p. 173). Unicamente las mujeres tienen poco tiempo para dedicarlo a juegos, siendo, las carreras, su única distracción.

Los juegos sirven para unir a los tarahumaras, como lo demuestra el análisis de la página 503. Hasta los más sencillos poseen el magnetismo de la participación competitiva. Todo juego va acompañado de apuestas, que aumentan la intensidad y el entusiasmo de jugar. En la cumbre de todos ellos está la carrera de pateo de la pelota. El sueño de todo joven tarahumara es llegar a convertirse en un gran corredor.

El complemento de una carrera de grandes proporciones es una fiesta con comida y *tesgüino* para todo el mundo. Mientras dura la carrera, que puede prolongarse por dos días y una noche, en ningún momento decaen el entusiasmo y la actividad. Las apuestas son fuertes. La noche entera, los espectadores se mantienen vivamente atentos, alentando a los jugadores por los que han apostado y ayudándolos a encontrar la pelota. Se ilumina el camino con fogatas de *pitahaya* y los espectadores llevan antorchas de pino tea, vigilando cuidadosamente las violaciones a las reglas

establecidas. Se debe proteger de la magia negra al propio equipo y aplicársela al oponente. Hay que alimentar con pinole a los corredores cansados y "curarlos" del aburrimiento. Es fácil darse cuenta de que las carreras eclipsan todas las demás formas de entretenimiento en la vida de los tarahumaras.

Su propio nombre, "tarahumara" hace referencia a sus carreras. Se lo puede traducir, aproximadamente, como "corredores pedestres". (En realidad, no se trata de un término nativo, sino que les fue aplicado por los mexicanos. Los indios se llaman, a sí mismos, *darámuli* (de *dará*, "pie").

LAS CARRERAS

En algunos pueblos, se organizan carreras todos los domingos. En otros, son menos frecuentes, Las grandes carreras entre pueblos son asuntos de enorme importancia que requieren de considerable preparación; por eso no son numerosas. A menudo, se originan cortas carreras en una *tesgüinada*, entre dos hombres que alardean de sus proezas. En la mayoría de las grandes fiestas de la iglesia se realiza una carrera, pero en estos casos se trata de competencias pequeñas entre miembros de la misma comunidad, que no son ni tan largas ni tan importantes como las que se organizan entre pueblos.

Por supuesto, en las pequeñas, el recorrido es decidido justo antes de iniciarlas, pero en las competencias grandes, se lo señala de un modo bien definido. Se establecen marcas, ya sea naturales o artificiales, que los corredores deben pasar. Algunas pistas son circulares pero, casi siempre, se trata de un recorrido de ida y vuelta por el valle de un río. En este último tipo de pista deben señalarse cuidadosamente los puntos donde hay que dar vueltas o rodeos. En general, se busca un lugar de terreno lo más parejo posible; pero, en muchas localidades, la ruta debe atravesar pequeñas colinas, declives, sectores pedregosos, ríos, milpas y cercas. La longitud del recorrido no es fija; oscila entre tres y casi veinte kilómetros. La distancia que debe recorrerse depende de la

longitud de la pista y de la cantidad de vueltas completas a la misma. Las carreras cortas duran algunas horas; pero las largas pueden prolongarse por un día y una noche y aún más. Al largarse la carrera, se coloca una hilera de piedras que representa la cantidad de vueltas que deben darse. Al finalizar cada una se quita una piedra.

Se forman dos equipos contrarios, cada uno integrado por dos a doce hombres. Cada bando tiene una pelota que los jugadores deben patear a medida que corren. Más que los individuos, el elemento determinante de la carrera, es la pelota, a la que hay que ir empujando por la pista con el pie. Los corredores se la pasan entre sí, pateándola a gran altura en el aire. Puesto que van descalzos, el jugador debe detenerse, poner sus dedos debajo de la pelota y lanzarla lo más alto posible. La destreza del pateador es particularmente necesaria cuando se trata de atravesar arroyos, en los lugares pedregosos y cubiertos de malezas o arbustos, y donde hay cercas. El pateador tiene que detenerse por un momento, pero sus compañeros continúan corriendo, de modo que no se pierde tiempo. Obviamente, el equipo que logra conservar el mayor número de jugadores, puede mover más rápidamente la pelota y, por consiguiente, tiene mayores probabilidades de ganar.

Se da comienzo a la carrera de la siguiente manera: un hombre de cada equipo se ubica en la línea de largada, ya listo para patear la pelota junto a sus pies. Los otros corredores se colocan frente a ellos, alertas a recibir la pelota, para patearla hacia adelante. Al llegar al punto que señala el retorno, tanto la pelota como cada corredor deben dar una vuelta alrededor de la marca. Pera tener derecho a patear la pelota, el jugador debe dar la misma cantidad de vueltas a la pista que la propia pelota. Por consiguiente, cuando un corredor se detiene para ser curado por el shamán o para tomar un poco de pinole, al retornar al juego, debe recuperar, corriendo, la distancia perdida antes de que se le permita volver a patear la pelota.

En algunas carreras, está permitido regresar la pelota a la pista usando las manos, pero en otras, se lo considera una falta; por eso

es que los corredores llevan palos de caña de noventa centímetros o un metro veinte de largo, para recuperar la pelota cuando ésta cae en algún sitio difícil. Está prohibido arrojarla con la mano. Los espectadores pueden ayudar a su equipo a localizar la pelota, sobre todo de noche. En algunas carreras, incluso se les permite ponerla en una posición mejor, pero jamás, empujarla. Es una falta grave para un corredor, patear la pelota de su equipo contrario. Empujones, zancadillas y toda clase de intervención personal, se consideran violaciones a las reglas del juego, pero muy rara vez ocurren. Se cuentan casos de corredores tramposos que le han arrancado el taparrabo a un miembro del equipo contrario.

En las carreras cortas, los jugadores establecen las reglas antes de iniciar el juego, y los espectadores vigilan las violaciones que se cometan. Pero, en las largas, se nombran dos jueces que ayudan al *gobernador* a decidir la justicia o injusticia de las quejas. Se colocan observadores en las marcas, para que controlen que las vueltas se hagan correctamente. Informan a los jueces sobre cualquier tipo de irregularidades o violaciones a las reglas. También los espectadores están atentos a las faltas y, si se cometen demasiadas, retiran sus apuestas.

Puede decirse que el entrenamiento se inicia en el momento mismo del nacimiento, pues los tarahumaras empiezan a correr desde la niñez. El cuidado de los hatos de cabras, que supone trepar por los riscos con la misma agilidad de los animales, desarrolla la resistencia física. Casi no hace falta entrenarse en correr, de modo que lo único que los hombres practican es el pateo de la pelota. Muchas veces se ve a un hombre que, mientras recorre un sendero, va pateando una pelota.

Durante las tres noches previas a una gran carrera, los jugadores se "curan" las piernas. Las dos primeras, ellos mismos realizan la operación, usando ramas hervidas de cedro y grasa de cabra o aceite de oliva. Pero la última noche, todos se reúnen en la misma casa, donde cuatro ancianos, escogidos por los corredores, vigilan su sueño. Es funesto para los vigilantes dormirse esa noche. (En algunos pueblos, estos guardianes son shamanes). Todos los elementos de la carrera se juntan en un montículo que

se cubre con una cruz. La cura de los jugadores consiste en lo siguiente: cada corredor coge el palo y la pelota con sus manos y se deja bañar con una mixtura de cedro hervido: primero una pierna, luego la otra. (El encargado del baño es un hombre especialmente designado, aunque no se trata de un hechicero). Luego el corredor gira tres veces sobre sí mismo, y vuelve a entregar la pelota y el palo al shamán. Bebe un té de laurel y regresa a su sitio para dormir, Hay de tres a cuatro *tcokéame* (directores) que proporcionan café, tortillas, frijoles, esquiate, y todo lo que los corredores necesiten. La comida ya está preparada, de modo que cuando un corredor siente hambre, come y bebe, pero solamente agua entibiada. Se le permite fumar el tabaco más fuerte. El *tesgüino* o el mescal están exclusivamente destinados al shamán y al hombre encargado del baño. En algunas ocasiones, se acompaña la cura con música y el baile llamado *pascol*.

Finalizada la competencia, el jugador nuevamente se cura sus piernas con un baño de cedro.

En el transcurso de la carrera, los jugadores se detienen por instantes, para tomar atole, pinole, café, mescal o cualquier otro sustento. Otras veces, suspenden por un rato su intervención en el juego, para someterse a una cura. La planta *kotcínawa* (cast. *sin vergüenza*) es una de las causas que obligan a los corredores a detenerse. Los espectadores fuman las hojas de esta planta, molidas y mezcladas mitad y mitad, con tabaco. Cuando se sopla este humo a la cara de un contrario, le produce mucha somnolencia.

La planta *bakánori* (*cf.* p. 455), posee una pequeña raíz en forma de bola que se mastica, y luego se frota sobre las piernas. Contrarresta las maldades hechas por los opositores. Gracias a dicha raíz, los corredores no temen al fuego, al agua ni al humo de la *kotcínawa*. Generalmente el shamán mastica un poco de esa raíz, para tenerla lista en caso de que alguno de los corredores se canse o empiece a experimentar dolores. Algunos de ellos llevan trozos de esta raíz debajo de sus cintos mientras corren. Los ayuda, pero si la pierden, las consecuencias serán funestas.

Las raíces de la planta *sinónowa* (cast. *San Pedro*) molidas y mezcladas con grasa de vaca o de ovèja, se emplean como ungüento para las piernas de los corredores, sobre todo para las articulaciones. Cuando un jugador se cansa, el shamán le frota los miembros con dicha pasta.

Se muelen en el metate huesos de piernas procedentes de antiguas cuevas funerarias, y se las mezcla con el polvo de la pista. El desprevenido contrincante, pisa el lugar contaminado; el muerto le agarra los pies y de esta manera le hace perder la carrera.

Lumholtz[1] menciona otra receta que consiste en una mezcla de sangre de tortuga y de murciélago que, una vez seca se combina con tabaco; se fuma un cigarrillo armado con dicha mixtura para evìtar daños. También se llevan, debajo del cinto del corredor, partes secas de aguilas o cuervos.

Las apuestas, llamadas *táli*, constituyen una de las partes más importantes de la carrera. Un indio apostará casi todo lo que posee. Cuchillos, cuentas, tela, mantas, vacas, lana e incluso tierras. Los propios jugadores están entre los apostadores más fuertes, y, por consiguiente, corren dispuestos a ganar. Cuando ellos no apuestan, el público también se abstiene. El aspecto económico de las carreras aumenta el interés de las mismas.

Cada equipo tiene de uno a tres *tcokéame*, quienes recogen todas las apuestas y se las entienden con los *tcokéame* de los contrarios. Las apuestas son cuidadosamente equiparadas. Las telas se miden pieza por pieza, se emparejan las cuentas, y se comparan los animales. Se hacen fardos juntando todas las apuestas, y se depositan en un solo sitio. Hasta las vacas se atan juntas. Cuando se trata de apuestas no tangibles, hay que saldarlas en el término de unos pocos días. A la noche siguiente de la competencia, en medio de gran fiesta de celebración, se enciende una gran fogata cerca de las apuestas. El *tcokéame* del equipo ganador levanta un fardo y grita: "¿De quién es esto?" El dueño

[1] *Unknown Mexico*, I, 284.

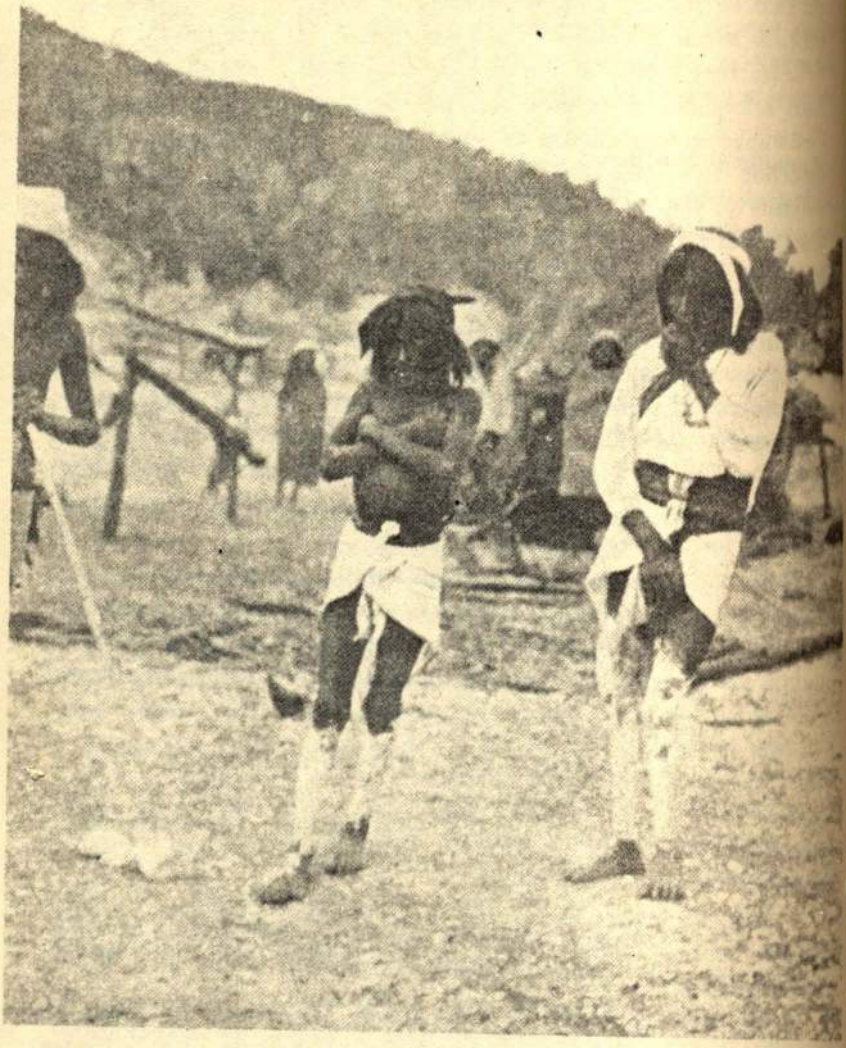
(el ganador), se adelanta y reclama la posesión de su atado, que contiene lo que el mismo apostó y las ganancias obtenidas.

La carrera recibe el nombre de *dalahípu* o *dalahípami*, que hace referencia al empleo del pie para patear la pelota, cuya denominación tarahumara es *gomáka* (*li*), y que tiene, aproximadamente, tres pulgadas de diámetro. Es desbastada con un machete ya sea de nudos de ramas o de madera blanda de pino. Durante una carrera ceremonial, vi desbastar dos pelotas en una hora. Sin embargo, a veces se las trabaja más prolijamente. En algunas carreras, las pelotas se pintan de blanco y a una de ellas se le marca una cruz roja o azul para distinguirla de la otra. El palo recibe el nombre de *disóla* y es una caña parecida al bambú (*carrizo*), de una pulgada de diámetro y de noventa centímetros a un metro veinte de largo. Los corredores la usan para recuperar la pelota cuando ésta se encaja en sitios difíciles. Se acostumbra llenar las cañas de piedritas que producen un sonido a cascabeles mientras los jugadores corren.

Muchos corredores llevan puesto un cinturón que tiene tres denominaciones: *somáka*, *wekosáka* y *okosáka*, con referencia al cascabeleo del cinto, producido por trozos de cañas (*bakáka*) y puntas de pezuñas de venado (*sutúla* o *tulítca*), que algunos completan con cartuchos vacíos, todos atados en cuarenta o más cuerdas que se sujetan al cinto. Se afirma que el cascabeleo de estos artículos mantiene despiertos a los corredores, pero es posible que la pezuña de venado haya tenido algún significado especial en otras épocas. El cinto se usa colocado atrás y sujetado al frente con dos tiras de cuero.

A veces los jugadores de uno de los equipos se dibujan rayas de pintura (*ekáka*) blanca, para diferenciarse de sus contrincantes (véase Lámina XIV).

Las mujeres tienen un tipo de carrera, *dowérami*, en la que, en lugar de pelotas, usan una vara y una argolla. Es la única diferencia respecto de las carreras de hombres. El aro o argolla recibe el nombre de *tcinagúla* (*dakoláka*, en el pueblo de Guadalupe) y está burdamente hecho de vid (*ulí*) y forrado apretadamente con una fibra acuática, *kulúku*, y es de unas seis



Muchachitos al comienzo de una carrera de pateo de pelota.

pulgadas de diámetro. A algunos se les añade un aro más pequeño para facilitar el agarrar la argolla con la vara. Para distinguir las dos utilizadas en la carrera, a una se la envuelve con lana negra y, a la otra, con lana blanca. La vara (*dowéra*) es de noventa centímetros a un metro veinte de largo y, a veces, está ligeramente ahorquillada. El juego consiste en enganchar la argolla con el palo y lanzarla hacia adelante con un movimiento del brazo hacia abajo o por encima de la cabeza. Así el aro va pasando de una a otra corredora, en la misma forma que la pelota en la carrera de hombres. En *Tónachi*, las mujeres se levantan las faldas por encima de las rodillas para poder correr y uno de los equipos se pinta las piernas de blanco.

Las carreras de mujeres son más cortas que las de los hombres, aunque lo mismo duran toda la noche. No obstante, las apuestas son también muy fuertes. La noche anterior a una gran carrera, las mujeres son curadas por ancianos. Tanto las casadas como las solteras pueden intervenir.

Lumholtz[2] habla de un tipo de carrera en el cual las mujeres empujan una pelota con un palo ahorquillado, pero esta variante no se conoce en Samachique.

JUEGOS

El *cuatro*, un juego parecido a los tejos, goza de gran popularidad entre los tarahumaras, que lo denominan *dihibápa*. La cancha consiste en dos orificios pequeños y poco profundos, del tamaño justo para que pueda entrar el disco. Los hoyos están separados por una distancia que va de seis a treinta metros, según lo decidan los jugadores. A veces se señala con un palo colocado detrás, la ubicación de cada hoyo.

Los discos (*dihibála*) están hechos, de viejos testos a los que se pule para darles forma redonda, o bien son trozos de roca. A veces llegan a tener entre tres y cuatro pulgadas de diámetro y una de

[2] *Ibid.*, p. 294.

grosor. Cuando se emplean los discos de mayor tamaño, la cancha, es, consecuentemente más larga.

Se forman dos bandos opuestos, por lo general de dos hombres cada uno, que por turno arrojan uno o dos discos por cabeza. Cada jugador tira su o sus discos de una meta a la otra. El disco que entra en el hoyo, vale 4 puntos, a menos que encima se le pose un disco de un opositor; los jugadores deciden si para contar 4 puntos a favor, el disco debe entrar completamente en el agujero o si basta con que esté apoyado. El disco que cae más cerca del hoyo vale un punto. Si un jugador tiene dos discos más cerca del hoyo que de cualquiera de los discos de su antagonista, obtiene 2 puntos. Así se sigue jugando hasta totalizar una ganancia de diez a doce puntos.

En el pueblo de Guadalupe, se observan variantes que sugieren la influencia mexicana. Todo disco que caiga a más de noventa centímetros del hoyo, no cuenta. Cuando ambos jugadores alcanzan el mismo puntaje (2-2, 4-4, etc.), pueden ponerse de acuerdo en "*jugar las chivas*", que consiste en que aquel que gana en la siguiente tirada, duplica su puntaje, mientras su contrincante pierde todo. En un empate de 11-11, se puede disminuir la cuenta a 8-8 para prolongar el juego.

En este juego, tanto los participantes como los espectadores hacen apuestas de dinero. No hay jueces, y en caso de decisiones difíciles, las medidas se toman con hierbas o palos. Cuando hay muchos jugadores, éstos marcan sus discos para distinguirlos. El *cuatro* es, tal vez, el juego más popular entre los tarahumaras; sólo los hombres y los chicos lo juegan.

Otro juego muy sencillo que gusta mucho a los indios y al cual denominan *kuhubála* o *tcóla*, es el que consiste en "arrojar palos". Lo juegan dos bandos de igual numero de integrantes. Cada jugador usa un palo flexible de encina de, aproximadamente, sesenta centímetros de largo, con un extremo pesado que hace de base. Primero se arroja uno de estos palos para que marque la meta (*tcolí*). Luego se lanzan otros, concediéndose un punto de ganancia a cada uno, a medida que más se acercan al palo meta. A veces, un palo que forma una cruz con el de la meta, vale 4

puntos. El ganador de una partida, arroja el palo meta para otra jugada. El puntaje ganador es de diez puntos.

A cada partida, el palo meta se arroja más lejos, de manera que durante este juego se recorre una distancia considerable, lo que lo convierte en ideal para ser jugado mientras se está de viaje. Los hombres suelen jugarlo cuando van rumbo a una *tesgüinada*, y las apuestas son de *tesgüino* o pequeños objetos. También es un juego sólo reservado a los hombres y los muchachitos.

En el juego de "disparar flechas", se utilizan arcos y flechas, pero, por lo demás, es igual al anterior. Se dispara una flecha como meta y los jugadores deben tratar de acercarse lo más a ella o atravesarla en forma de cruz. Este juego recibe el nombre de *tcogímala* y aún es muy popular en la región de *Narárachic*, donde todavía la flecha y el arco son de uso común.

El *quince* es un juego muy frecuente en algunas regiones y completamente desconocido en otras. Se marca una cancha rectangular con nueve hoyos en cada esquina, uno en el ángulo mismo y cuatro a lo largo de cada lado. En las esquinas diagonalmente opuestas hay una cola o meta, de cinco hoyos. Las canchas varían de tamaño desde unos pocos centímetros hasta dos metros cuarenta o dos metros setenta centímetros.

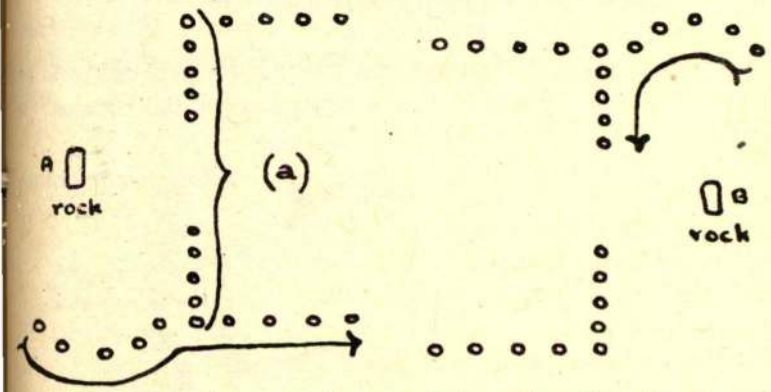


Fig. 5.–Disposición de una cancha para el juego de *quince A* y *B* son las posiciones de los jugadores. Las flechas indican en qué dirección deben moverse las fichas (a). Ultimo trecho de corrida para el jugador *A*.

Se usan cuatro palos, de aproximadamente 3/4 de pulgada de ancho y 1/4 de pulgada de grosor y de 4 a 8 pulgadas de largo. Estos palos se marcan solamente de un lado, y valen 4, 6, 14 y 15 puntos.

Dos jugadores se sientan en extremos opuestos de la cancha, cada uno con dos guijarros que usa como fichas. Para jugar, un hombre toma los cuatro palos en su mano y los lanza, de punta, desde una roca inclinada a sus pies (o una piedra sostenida en su mano), al centro de la cancha. En base a la cuenta resultante, mueve uno de sus guijarros desde la punta de la cola-meta alrededor de la figura. Luego hace lo mismo el otro jugador; así, se alternan en arrojar sus palos, y cada jugador va moviendo sus fichas alrededor del rectángulo siendo, el objetivo del juego, lograr ser el primero en completar con ambas fichas el recorrido de la figura.

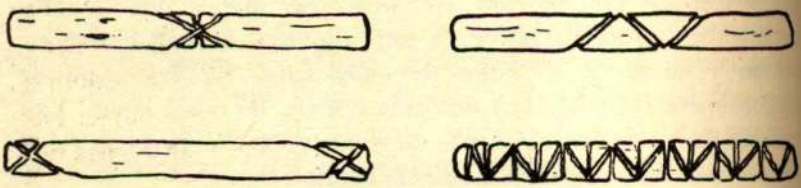


Fig. 6.–Palos usados en el *quince.*

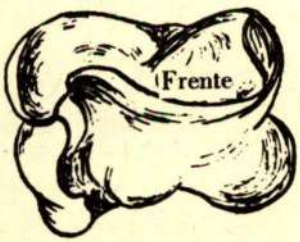
Los palos se cuentan según como caen. Están marcados de un lado y valen tal como se indica a continuación (las "caras" se refieren a los lados marcados):

	Números de puntos
Todas las caras para arriba	5
Sólo tres caras para arriba	3
Sólo dos caras para arriba	2
Todas las caras para abajo	10
Sólo la cara 4 hacia arriba	4
Sólo la cara 6 hacia arriba	6
Sólo la cara 14 para arriba	14 (o, a veces 1 punto)
Sólo la cara 15 hacia arriba	15

Puede moverse cualquiera de las dos fichas. Los jugadores avanzan alrededor del rectángulo en direcciones contrarias. Cuando el jugador ve los puntos logrados por sus palos arrojados, mueve su primera ficha por igual puntaje, empezando por la punta de la cola-meta. Su contrincante hace lo mismo. A continuación, le toca el turno al primero, quien esa vez puede decidir seguir moviendo la misma ficha o empezar con la otra.

No hallé ninguna palabra tarahumara que se refiriera específicamente al *quince*. Algunos dicen *deétali*, pero es un término que solo significa "jugar un juego", y no alude exclusivamente al *quince*. Lumholtz lo llama *domabóa* que, en la actualidad, tiene el sentido de "juguemos". *Domaláka* bien podría ser el nombre de las piezas del juego *domá*, "jugar", más *-la*, posesivo, más *-ka*, final de nombre absoluto. Es posible que esto se refiera a que el *quince* se juega una sola vez.

Hay un juego, llamado *tábatci*, en el que intervienen dos hombres y para el cual se usan astrágalos de cabra, oveja o venado. Sólo se emplea una única pieza. Las marcas naturales del hueso bastan para determinar el puntaje (*cf.* Fig. 7). Los jugadores arrojan la taba por turno, y van anotándose los puntos según como la pieza caiga. El frente hacia arriba, vale 5 puntos; la parte posterior, 4; la superior, 0; la inferior, 2; cualquiera de los dos extremos, 10 (pero muy rara vez el hueso cae de esa manera). El puntaje ganador es 25 ó 50. También en este juego se apuesta algo.



Valores	
Frente	5
Posterior	4
Superior	0
Inferior	2
Extremos	10

Fig. 7.–Hueso *tábatci*.

El *palillo*, que no tiene denominación en lengua tarahumara, es un juego rudo que recuerda la vilorta en su esquema general. Unicamente los hombres lo juegan, con palos parecidos a mazos, y con forma de cuchara en un extremo, debido a una leve inclinación lateral y una curva vertical. Se emplea una pelota de, aproximadamente una pulgada de diámetro, que se coloca en un hoyo poco profundo y cubierto de polvo. Igual que en el hockey, inician el juego dos contrincantes con sus mazos, ubicándose a cada lado del montículo. Se ponen a escarbar para sacar la pelota. El equipo está formado por diez jugadores. El objetivo del juego consiste en lanzar la pelota al aire usando el mazo y en agarrarla con la mano. El jugador puede cogerla él mismo o dispararsela a otro compañero. La dificultad estriba en la falta de restricciones. Se puede emplear toda clase de medios para impedir que un contrincante coja la pelota. Hay que detener con el propio mazo un golpe dirigido por un oponente. Están permitidos los empujones y, cuando la pelota es lanzada a gran altura, se produce una encomada lucha entre los jugadores, para apoderarse de ella, en la que se dan patadas, golpes con los mazos, empujones violentos, etc.

No existe una cancha marcada, de modo que los jugadores pueden subir y bajar por colinas, atravesar arroyos y recorren grandes distancias. Por consiguiente, se trata de un juego agotador y sumamente rudo. Mi informante tenía aún un pómulo dislocado a causa de este juego. Las apuestas de dinero por el resultado final son muy fuertes, de modo que los jugadores tienen un interés práctico en dicho juego. Actualmente, lo juegan más los mexicanos que los tarahumaras.

Lumholtz[3] describe, con el nombre de *palillo*, y al que denomina *tákwari* en tarahumara, un juego que no pude identificar, así como tampoco el término nativo empleado por dicho autor. Lo define como un deporte para mujeres, aunque, por su descripción, parece ser una variante del anterior presentado aquí.

[3] *Ibid.*, p. 278.

CAPITULO XXVI

CONOCIMIENTOS

MEDICINA

Los tarahumaras no han avanzado mucho en el arte de la medicina, a pesar de la gran cantidad y variedad de las curas que conocen. En su mayoría se trata de curaciones simples y que no requieren de ninguna habilidad especial, fuera del ritual. No obstante, los yerberos o especialistas en hierbas, poseen cierta base empírica de conocimientos, que es verdadera. Pero aun en su caso, lo realmente beneficioso y lo puramente supersticioso están inextricablemente enlazados. Mi informante, Jesús, solía referirse, con cierto desdén, al engaño que suponía la extracción de gusanos y, sin embargo, recomendaba calurosamente el llevar un bastón de *cocolmeca* como cura para el reumatismo de los brazos.

Las cortaduras e infecciones son las dolencias más comunes de los tarahumaras. Pese a las muchas plantas que se mencionan como adecuadas para curarlas, casi siempre se las descuida y, como resultado de la falta de higiene, la más leve cortadura se infecta. Casi no hay ningún tarahumara que no presente alguna lastimadura infectada en sus pies, producida, por lo general, por una piedra. La sangre y podredumbre procedentes del cuerpo, jamás se echan al fuego, pues los indios creen que ello hará que la llaga duela esa noche. Las picaduras o mordeduras venenosas son muy comunes, sobre todo en las zonas más calientes, donde abundan insectos y reptiles venenosos. A pesar de los remedios nativos, son frecuentes las consecuencias graves resultantes de mordeduras de serpientes de cascabel. Muchos indios tienen los

rostros marcados por las huellas de la viruela, si bien no encontramos casos de personas que estuvieran padeciendo la enfermedad en el tiempo qúe duró nuestra permanencia. Lumholtz[1] describe un preventivo de la viruela al que los indios le tenían mucha fe. Consiste en colgar, de un cerco de púas alrededor de la casa, pieles de serpiente y colas de zorro. Se supone que oler pezuñas que se queman también protege contra la viruela.

Las enfermedades venéreas no son infrecuentes y, en muchos niños, se observan deformaciones causadas por las mismas. Precisamente, por temor a ellas, se evitan los contactos sexuales con mexicanos. Se afirma que el aceptar dinero por las relaciones sexuales, imposibilita la curación de cualquier enfermedad contraída de ese modo.

Son frecuentes las fiebres, en particular en las regiones más calientes, donde existe la tifoidea. Los indios cuentan con muchas plantas que, a su juicio, curan las fiebres, entre las cuales está la quinina. Además, para estos casos, se usa mucho el método de hacer sudar copiosamente al enfermo.

En conjunto, es notable la poca cantidad de casos de enfermedad que hay entre los indios. Todavía se recuerda vívidamente, la época de la epidemia de gripe. Los indios morían como moscas, y familias enteras fueron exterminadas.

Habitualmente, las enfermedades son atribuidas a agentes del mal. En el patio (véase p. 427), se levanta el *nawiliki* y se coloca comida delante de él, con el definido propósito de mantener alejada a la "enfermedad".

Los poderes de agentes no humanos para hacer el mal, ya han sido tratados en diferentes secciones de este informe. Así, por ejemplo, se cree que los muertos regresan (sobre todo antes de que se celebren las fiestas dedicadas a ellos) para producir enfermedades y hasta la muerte, a los ocupantes de la casa. A los habitantes de las charcas del río y a las míticas serpientes de cascabel gigantescas, se les atribuye el poder de devorar almas y, por ende, causar enfermedades. Se dice que el viento remolineante atrapa al

[1] *Unknown Mexico*, I, 322.

hombre y lo deja con los nervios afectados. El arco iris causa daño y esterilidad al soñador lujurioso. Estos espíritus trabajan contra la salud de los vivos, de una manera totalmente independiente de cualquier influencia o gestión humana.

También existen seres humanos que se dedican a hacer daños. La brujería es una causa común de enfermedad, (véase p. 411). No se la practica abiertamente en la actualidad, pero se le atribuyen muchos trastornos. Constantemente se les acusa de ser culpables de afecciones, a los dos emisarios del diablo: la estrella fugaz (*olimá*) y el pájaro (*disagí*). Aparte de aquellos que practican la brujería en forma directa, se considera que toda persona envidiosa o que ha sido insultada (principalmente al no dársele comida o bebida) tiene el poder suficiente como para provocar enfermedades. Lorenzo afirmaba que sus vecinos envidiosos le habían destruido su sentido del olfato, porque solía sembrar ajo y muchas otras plantas aromáticas. El chile constituye la protección más poderosa contra la brujería. Se cree que dicha planta, usada en forma ceremonial y privada, aleja a todo trastorno físico que se esté acercando. Se sospecha inmediatamente que es un brujo, el hombre que no come chile.

El maltrato respecto de ciertas plantas, produce enfermedades. Si un hombre que no come peyote toca la planta, se vuelve loco. Dañar y golpear al peyote, resulta una ofensa para él, que causará alguna enfermedad. Otra planta muy poderosa, la *bakánawa*, llega incluso a provocar la muerte a la persona que la pierde o quema. La *dekúba*, que crece en las barrancas, es tan temida, que ni se la usa y ni siquiera se la toca. Si alguien se atreviera a cortarla en pedazos, enloquecería como resultado de su acción. Sólo los *peyoteros* pueden tocarla; por consiguiente, cuando estas plantas empiezan a crecer en una cueva, se deberá llamar a un *peyotero* para que las arranque.

En la página 407, se ha enumerado una larga lista de curas. Se conocen los masajes, pero no al grado de perfección alcanzado por algunos pueblos primitivos. En caso de indigestión, el shamán cree que se ha formado hielo debajo del esternón y, por lo tanto,

masajea fuertemente el área afectada, para deshacerlo. En otros casos, se supone que se ha formado una bola de bilis en el abdomen a la cual también hay que desbaratar con masajes. La transpiración, provocada por varios métodos, constituye una cura de gran importancia. Las plantas incluyen muchos laxantes eficaces y una variedad de quinina como remedio para la fiebre. Se explota muchísimo el método de "curación por la fe". Se desconocen medios anticonceptivos. El aborto es considerado repugnante y rara vez se lo practica. La propia mujer se lo provoca con violentos masajes al vientre, en estado de preñez muy avanzado. Otro método consiste en llenar de agua una gran olla y ponérsela sobre el abdomen. Asimismo es poco común el infanticidio, aunque existen casos aislados de muchachas solteras que arrojan a sus hijos desde los riscos o los estrangulan. Lo hacen para evitar la ignominia social.

Lumholtz[2] describe el hallazgo, en cuevas funerarias, de tres cráneos trepanados. Por cierto que no hay nada en el arte médico tarahumara de la actualidad, que indique semejante habilidad.

ASTRONOMIA

Los tarahumaras poseen una ciencia astronómica relativamente pobre y muy pocos conocimientos acerca de las estrellas. El término para designar estrella es *sopolí* y hay denominaciones especiales para el lucero del alba (*dilisópoli*) y la estrella vespertina o lucero de la tarde (*alí sópoli*). Los indios afirman que todas las estrellas atraviesan el cielo. En el pueblo de Guadalupe, se nombra a la Estrella Polar mediante una traducción del castellano, *sopolíla tibúame*, que significa "estrella guardiana". Dicen: "*Sopolíi iláka mapulí ornorúgome nawalíka dála tibúka atípoka bá*" ("La Estrella Polar está custodiando la sangre del nacimiento de Cristo").

La Constelación de Orión, es una de las más importantes

[2] *Ibid.*, p. 328.

reconocidas por los tarahumaras. La nombra con tres términos: *awisúli*, *arára* (arado) y *beká sopolí* ("tres estrellas"). A finales de junio o en julio, dicha constelación aparece por el este, en la madrugada. Cuando se la observa, se siembran los frijoles. Es muy importante no empezar antes dicha siembra. En el pueblo de Guadalupe, se dice que esta constelación son los *fiesteros* nuevos (las tres estrellas horizontales) y los anteriores o sea los que dejan su cargo (las tres estrellas oblicuas). Cada uno de los nuevos *fiesteros* tiene una *birioste* como ayudante. Los viejos o anteriores, están cansados y es por eso que aparecen inclinados. Esta resulta una interesante adaptación, a la ciencia astronómica de esos funcionarios ceremoniales de introducción bastante reciente.

Se reconocen las pléyades a las que se denomina *dekahútci*. Cuando dicha constelación aparece por el oeste y al anochecer, en posición baja, es el momento de sembrar maíz, aunque no es un signo muy digno de confianza.

Las estrellas son los hijos del sol y la luna. Todas están regidas por el lucero de la tarde, que es el *gobernador*. Todas tienen que atravesar el cielo, caminando como los tarahumaras.

Se ha notado el hecho de que el sol, *dayénali*, se oculta por diferentes puntos a lo largo del horizonte. En cierto momento de junio, se oculta por el mismo sitio y durante una semana aproximadamente, para luego empezar a alejarse hacia la otra dirección. Es el momento propicio para sembrar. Los indios observan atentamente este punto del horizonte. Algunos colocan un palo para señalarlo y otros toman en cuenta, como marca, algún rasgo sobresaliente del paisaje. Al otro extremo de la trayectoria del sol, también se levanta por un mismo punto durante una semana.

Los tarahumaras que conocimos, no estaban muy seguros respecto de a dónde iba el sol luego de desaparecer por el oeste, ni cómo lograba dar la vuelta para volver a surgir por el este. Una de las teorías era que recorría nuevamente el horizonte hacia el norte. Otros sostenían que el sol funcionaba en tres cielos más arriba, durante la noche, y que iba de oeste a este por dicha ruta. El sol

está obligado a caminar, y si dejara de cumplir con su deber, el mundo llegaría a su fin.

Un eclipse de sol, ocurrido unos años antes de nuestra llegada, había provocado enorme aflicción. Los tarahumaras estaban convencidos de que se estaba acabando el mundo y, simultáneamente en toda la sierra se bailó el *dutubúri*.

Se conocen las cuatro fases de la luna (*metcá*) Se suelen celebrar fiestas de curación para rejuvenecerla cuando está oculta, o sea en su fase Luna Nueva.

LOS DIAS Y LOS PUNTOS CARDINALES

Al día se le llama *bilé dawé* y a la semana, *taráli*, que es una forma nominal del pretérito de *tará*, "contar". Al mes se lo designa con la misma palabra usada para la luna, *metcá*. El año recibe el nombre de *bamíbuli*, y es determinado por el movimiento del sol a lo largo del horizonte desde un punto opuesto, a través de un ciclo completo, y de retorno a ese punto opuesto.

Fuera de los que tienen contactos con los mexicanos, los tarahumaras ignoran cuántos días tiene un mes y cuántos meses constituyen un año. No llevan ningún tipo de cuenta de los años.

Los meses no tienen nombres. Los días de la semana se denominan mediante adaptaciones de los correspondientes términos castellanos:

Lunes: *lúnasi, lunétci.*
Martes: *mártesi, mátitci.*
Miércoles: *miérkolesi, miékolitci, nacípaci go* ("medio").
Jueves: *suwétci.*
Viernes: *viérnesi, viérnetci; yánatci.*
Sábado: *sábato, sabarátci.*
Domingo: *dométci, domégatci.*

Los puntos cardinales y direcciones no tienen nombres específicos en la sierra. En el pueblo de Guadalupe pudimos recoger los siguientes nombres:

Norte: *mitcúatci.*
Sur: *mohinóla.*
Este: *mápu dayénali matciná* ("por donde el sol se levanta").
Oeste: *túbao.*
Arriba: *wamí depárui.*
Abajo: *mítuganá.*
Existen bastantes participios que hacen referencia a direcciones ubicaciones, pero ninguno de ellos es específico. En general, la ubicación o localización se determina nombrando las *rancherías* (*cf.* nombres geográficos, p. 530).

MATEMATICAS

He aquí la lista de los números:
Uno: *bilé.*
Dos: *okwá.* (*oká*).
Tres: *beká.*
Cuatro: *naó.*
Cinco: *marí-ki.*
Seis: *usáni-ki.*
Siete: *kitcáo-ko.*
Ocho: *osánaó.*
Nueve: *kimakói-ki.*
Diez: *makói-ki.*
Once: *makói bilé* (o) *mako waminá bilé* ("diez más uno").
Y así se forman los demás números hasta veinte.
Veinte: *osá makói.*
Veintiuno: *osá makói waminá bilé.*
De esta manera se forman números más altos, usando el cardinal (u ordinal) luego "diez" y después la expresión "Más el número...": por ejemplo, cuarenta y siete es: *naó makói waminá kitcáo-ko.*
El hecho de que el número ocho signifique "dos cuatros", sugeriría que el cuatro es la base del sistema numérico. No

obstante, el término para diez probablemente deriva del verbo *makó* ("agarrar con el puño"), y es un vocablo decididamente tarahumara. Por encima de diez, los números están evidentemente compuestos sobre la base de un sistema decimal, acaso impuesto por los jesuitas.[3]

Los números ordinales se forman añadiendo el sufijo *-sa* al cardinal. Son excepciones: el número "primero" que tiene los ordinales especiales *batcabé* y *siné*, y las contracciones "segundo", *osá*, y "tercero", *baisá*, aunque estos dos últimos también tienen formas regulares.

Segundo: *osá, okwása.*

Tercero: *baisá, bekása.*

Cuarto: *naósa.*

Quinto: *malísa* (etc.).

El sufijo *-nica* añadido a un número cardinal, expresa idea colectiva: así, por ejemplo, *naónica*, "los cuatro".

Las fracciones no son numerosas. Mitad se expresa con la palabra *nacípaci.* El sufijo *-na* agregado a un cardinal, da la idea de esa cantidad de partes: así, por ejemplo, *maliná*, "en cinco partes".

NOMBRES GEOGRAFICOS

Los tarahumaras tienen pocos nombres geográficos. Montañas, arroyos, ríos, picos, desfiladeros, sendas y rasgos característicos del paisaje carecen de denominación. En realidad, los únicos nombres son los de las *rancherías*. Cada pequeña granja tiene su denominación. Sirven para distinguir una familia de otra. Sin embargo, una sola familia puede poseer varias granjas, cada una con distinto nombre. Estos nombres geográficos son descriptivos y, en su mayoría, se los puede definir como un nombre descriptivo más un sufijo locativo.

[3] Ferrero, *Pequeña gramática y diccionario Castellano-Tarahumara*, pp. 12-13.

He aquí algunos ejemplos.

1. *Awoŕitci*, dē *awoŕiki*, "cedro" (*tci* da idea de una arboleda o bosquecillo).
2. *Wisarótci*, de *wisaró*, "álamo".
3. *Tcimétabo*, de *tcimáka*, "bolsa de cuero", más *-tabo*, terminación locativa.
4. *Betólatci*, de *betóli*, "vasija para comer frijoles", más *-latci*, terminación locativa.
5. *Tónatci*, de *tóna*, "poste vertical".
6. *Sawálali*, de *sawá*, "pino", más *-lali*, "entre".
7. *Tcoritcíki*, de *tcoréke*, "pino tea" (*ocote*).
8. *Dosatcí*, de *doságame*, "blanco".
9. *Dokowé*, de *dokowáka*, "encina" (reduplicación para plural).
10. *Samatcíki*, de *samí*, "estar húmedo o mojado".
11. *Wagítali*, de *wagítci*, "árbol muerto".
12. *Napútci*, de *napútci*, "desfiladero o paso por la montaña; puerta, o entrada".
13. *Banalátci*, de *banalá*, "cara".
14. *Naráratci*, de *narára*, "inundación de lágrimas; llorar '.
15. *Garitcí*, de *garíki*, "casa".
16. *Kusárare*, de *kusáka*, "águila".

La falta de nombres geográficos para rasgos sobresalientes del paisaje y el carácter descriptivo de los nombres de rancho, sugerirían que no hace mucho tiempo que los tarahumaras habitan la sierra. No obstante, cuentan con una terminología bastante completa para designar plantas, animales y aves. Los hallazgos arqueológicos indican que la sierra ha sido extensamente habitada, presumiblemente por los mismos pueblos. Persiste, sin embargo, el hecho de la carencia de nombres geográficos en un idioma perfectamente adaptable a la formación de los mismos; éste es uno de los misterios tarahumaras.

TERCERA PARTE

Wendell C. Bennett
y
Robert M. Zingg

CAPITULO XXVII

RESUMEN Y CONCLUSIONES

En esta monografía, se ha descripto a la cultura tarahumara, tal como existe en la actualidad. Dicha descripción de corte transversal presenta un panorama conglomerado de rasgos indios y español-mexicanos mezclados, tal como funcionan en una totalidad cultural. En el curso del relato descriptivo, se presenta un análisis ocasional de los rasgos, pero en el Apéndice se ofrece una tabulación vertical más extensa de los elementos culturales tarahumaras, que se analizarán aquí.

A medida que se trate cada grupo, se reseñarán, brevemente, sus rasgos típicos, pero con la menor reiteración posible del material monográfico. En la página 575, se presenta un resumen, seguido de una lista de la distribución de los rasgos (véase Apéndice).

Los rasgos antiguos y los nuevos son igualmente significativos: los primeros, por las modificaciones y características que han permitido su continuidad; los segundos, por las cualidades que han producido su aceptación. Que un rasgo cultural pueda o no considerarse antiguo, depende de la perspectiva arqueológica, de su posición atrincherada en la cultura del grupo, y de su distribución en todo el noroeste de México. La determinación de las distribuciones se ve obstaculizada por la escasez de los datos existentes. Además, las distribuciones son proclives a resultar engañosas, debido a que la cultura española ha ejercido una influencia sin paralelos en otros casos, sobre toda el área,

extirpando los esquemas aborígenes en algunas regiones y modificándolos en todas las restantes.

UNA BREVE RESEÑA HISTORICA DE LOS CONTACTOS MEXICANOS TOMADA DE LOS RELATOS ESPAÑOLES

Una referencia a la *Historia* de Bancroft,[1] dará cierta idea de la extensión de los contactos mexicanos, durante los tres últimos siglos.

Los contactos mexicanos más significativos fueron los que se produjeron a través de la iglesia católica. Aunque ya en el 1600, las misiones se establecieron al sur de la región tarahumara, los indios eran visitados sólo intermitentemente, hasta que Gerónimo Figueroa y José Pascual crearon la primer misión jesuita tarahumara permanente, en el año 1639. Después de algunas discusiones, los tarahumaras fueron asignados a los jesuitas, mientras que los franciscanos dirigieron sus actividades hacia otras partes. A partir de ese momento, las obras avanzaron rápidamente. Hacia 1648, ya se habían formado seis pueblos. No obstante, los tarahumaras no fueron sometidos sin ofrecer resistencia.

Entre los años 1645 y 1690, se produjeron sublevaciones locales y generales, algunas con gran derramamiento de sangre. Pero las misiones persistieron en sus esfuerzos y levantaron numerosas iglesias. En la actualidad, con la sola excepción de unos pocos grupos reducidos, todos los tarahumaras están, nominalmente, cristianizados. (Habría que recalcar el hecho de que, una vez erigido el edificio de la iglesia, se lo deja al cuidado y control de los indios. El *padre* la visita sólo en raras ocasiones; de modo que la presencia de la iglesia, no indica un contacto permanente).

En los primeros años del siglo XVII, se explotaron las minas de plata y oro. En San José de Parral, al sur de Chihuahua, se estableció la primera explotación minera en el año 1631. Bancroft cita las desavenencias entre los mineros y los indios, como la

[1] H. H. Bancroft, *History of the North Mexican States*, Vol. I.

verdadera causa de muchas de las sublevaciones. A cada revuelta de los indios, se presentaba el ejército. Se estableció la autoridad civil, junto con la religiosa. Ya en 1642, el Gobernador Valdés, visitó los pueblos, para nombrar gobernadores y capitanes nativos. De modo que los tarahumaras han soportado un constante bombardeo de "blancos" con vestiduras de misioneros, mineros, soldados y funcionarios. Desde 1800 hasta 1825, los apaches realizaron su famosa serie de ataques e invasiones sorpresivos que hasta hoy día no se han podido olvidar. Los yaquis organizaron ataques ocasionales. Y la revolución mexicana de Villa ha dejado numerosos relatos de pestilencia y pillaje.

Los tarahumaras han eludido los contactos, debido al aislamiento característico de su estilo de vida. Jamás nadie ha intentado, realmente, vivir con ellos, y los indios no habitan en pueblos. El acercamiento siempre se ha producido mediante los centros establecidos por foráneos en un intento por atraer a los nativos a que los ocupen. El resultado es que los contactos más estrechos entre los tarahumaras y los blancos son, en su mayoría, voluntarios. Por otra parte, el indio se aísla mediante la simple táctica de no visitar el centro.

Sin embargo, las evidencias históricas revelan amplias oportunidades de contacto. En consecuencia, resulta asombroso que los tarahumaras no se hayan mexicanizado más hasta la fecha.

DESARROLLO DE LA MODERNA TECNOLOGIA TARAHUMARA A PARTIR DE UN SUBSTRATO ARQUEOLOGICO DE CESTERO

En alguna otra parte, se ha postulado la hipótesis de que la moderna cultura de los uto-aztecas sonorenses representa rumbos divergentes de una cultura "proto-uto-azteca" que también aparece manifestada en la cultura de Cestero del sudoeste.[2] Esta hipótesis está sustentada por el material arqueológico hallado en la región tarahumara de la cabecera del río Fuerte al sur de

[2] Zingg, MS, "A Reconstruction of Uto-Aztekan History".

Chihuahua. El material coincide con las variantes del Cestero del sudoestê, en los siguientes rasgos:

La presencia del maíz y la ausencia de los frijoles
La ausencia de alfarería
Entierro en posición encorvada en cuevas sepulcrales
Mantas de piel de conejo y plumas de pavo
Ausencia de viviendas u hogares
Punzones de asta y lesnas de hueso
La falda delantal de cuerdas
Estructura circular de losa

Así pues, nuestro primer material arqueológico procedente del territorio de los tarahumaras, es la fase Cestero,[3] seguida, aparentemente, por una fase de Cavernícola que se prolonga hasta la época actual.

El maíz ya existía en el periodo de Cestero, pero no se conocían los frijoles ni la calabaza. No aparecen evidencias de la calabaza cultivada. En los entierros, se colocaban mazorcas de maíz cerca de la boca, lo cual indica que se lo comía.

En todo el horizonte de Cestero, el entierro seguía el mismo orden. Se colocaba el cadáver en una cueva sepulcral en posición flexionada. En el territorio tarahumara, se envolvía sobre el cadáver, una esterilla entretejida encima de una manta de piel o plumas. Otra manta tejida de fibra de pita (agave) era puesta junto al cuerpo. En esto consistía el equipo funerario corriente. Se enterraban ofrendas de comida, así como también un canasto alargado en forma de "tubo de telescopio", con una tapa, que era colocado con el cadáver y que contenía utensilios o herramientas personales y posibles fetiches enterrados con el difunto. Este tipo de canasto trenzado ha sobrevivido como un objeto ceremonial especial en posteriores épocas de la arqueología tarahumara y todavía existe, con iguales fines, entre los pimas y los yaquis. De una tumba se extrajo un tubo de pintar, de caña, un singular rasgo tarahumara, que aún se emplea para decorar las astas emplumadas de flechas. El tubo de pintar fue hallado también en la fase

[3] Zingg, MS, "Report on the Archaeology of Southern Chihuahua".

afilados bordes cortantes. Escondites de nódulos de obsidiana, indican el alto valor de este material, que es raro en la sierra y que acaso haya sido traído desde una considerable distancia. También se han encontrado punzones de asta, presumiblemente para trabajar la obsidiana y lesnas de hueso, probablemente utilizadas para hacer cestería enrollada.

Como vestimenta, los indios usaban túnicas acordonadas de material de plumas de pavo, hechas retorciendo la pluma alrededor de una base de cuerda de fibra de agave. Unicamente se hallaron fragmentos de cuerda de piel de conejo. Se descubrieron frecuentes restos de mantas bellamente tejidas de fibra de agave. No se ha visto evidencia alguna de armado de telar. Un aislado ejemplar de nuez de huso de arcilla cocida del tipo de Mesoamérica, sugiere la posibilidad de tráfico, pero que no necesariamente date de este antiguo nivel. Probablemente las mujeres usaban una falda pubiana en forma de delantal hecha de cuerdas, puesto que se halló una prenda de este tipo en la "momia" de una niña.

Puede reconstruirse algo de la tecnología del pasado a partir del material arqueológico y sus datos sobre la cultura material. La función más importante de la tecnología es ecológica, es decir, la de proporcionar, como lo hace, el vínculo entre la sociedad humana y el medio ambiente natural, a través de la producción de artículos que satisfagan las necesidades materiales del individuo. Podemos estar bastante seguros de que se han producido pocos cambios en el ambiente natural, durante el periodo de la ocupación tarahumara, desde los tiempos del Cestero. Se puede afirmar con absoluta seguridad, que las necesidades individuales fundamentales eran las referentes a la alimentación, el albergue y la vestimenta.

La evidencia arqueológica del periodo Cavernícola, revela el esquema de la agricultura de maíz, frijol y calabaza, que es de fundamental importancia ecológica. Las técnicas de la caza y el uso de pieles han desaparecido definitivamente, quizás como un aspecto que demuestra el cambio de la técnica de recoger alimentos a la agricultura. Los demás cambios principales en la tecnología del periodo Cavernícola parecen ser:

1. El entierro en graneros ubicados cerca de las cuevas habitacionales, más bien que en hendiduras tapiadas. Posiblemente este cambio haya surgido del deseo de conservar a los muertos cerca del escenario donde había transcurrido la rutina de sus vidas.

2. La construcción de viviendas de piedra y graneros en forma de "torrecillas"

3. La desaparición de los rasgos típicos del Cestero: cestería enrollada, la falda delantal de cuerda, y las mantas de pieles y plumas. Esta desaparición puede haber sido causada por:

4. Un creciente énfasis en el tejido de tela y de cestería trenzada.

5. La introducción y uso de la alfarería y de la mano de metate en la preparación del maíz.

6. El creciente predominio de utensilios hechos de cáscara de calabaza cultivada. El trabajo esmerado del complejo decorativo respecto de la calabaza, claramente está en decadencia en la cultura moderna, si bien todavía es muy destacado el uso de la calabaza.

ANALISIS DE LA CULTURA TARAHUMARA

Antiguos rasgos que han desaparecido.—El testimonio arqueológico revela el hecho de que los siguientes rasgos materiales han desaparecido del uso: 1) urnas funerarias forradas de corteza; 2) urnas funerarias de piedra; 3) grandes estructuras circulares de losa para entierros y posiblemente para almacenamiento; 4) recipientes de hierba enroscada y lodo en un contexto funerario, también presumiblemente utilizados para depósito de víveres; 5) lecho de hierba para entierro; enroscamientos de hierba en forma de redes para proteger escondites; 7) puntas arrojadizas o proyectiles de pedernal; 8) cuchillos de piedra; 9) laminillas pulidas de obsidiana; 10) escondites de nódulos de obsidiana; 11) lesnas de hueso; 12) herramienta o punzón de lámina de hueso; 13) obturador o tapador de barro para recipientes; 14) redes

de pelo; 15) el uso de las semillas de madroño para cuentas 16) cuentas de "capullo de gusano"; 17) ceñidor de cuerda hilada; 18) mantas de pita; 19) cestería enrollada; 20) "arcón telescopio" del tipo cesto trenzado; 21) esterillas enroscadas; 22) correa de acarreo de pecho o de frente, enroscada o trenzada; 23) "estera de hierba"; 24) decoración superpuesta de calabazas; 25) pintura rupestre; 26) pictografía hecha a pico o punzón; 27) viviendas redondas de piedra.

Existe información histórica de que los siguientes rasgos han desaparecido: vestiduras y gorros de piel, el azadón de forma de espada, los tatuajes y la perforación de la nariz.

El material arqueológico no ofrece nada definido respecto de los rasgos no materiales que se han extinguido en la cultura tarahumara. Sin embargo, los documentos españoles confirman la participación tarahumara en el complejo bélico del norte de México. No sólo eran idénticas las armas (el arco, el venablo de dardo delantero, la muñequera de protección, la lanza y el carcaj), sino que la historia tarahumara revela también la correlación ceremonial y religiosa, aún más significativa, de un esquema bélico bien organizado y completo (el apoderarse de la cabeza, la conservación de los cráneos y la danza con la cabeza).

Los relatos de los primeros misioneros dan suficiente base para pensar que los tarahumaras lograron la solidaridad tribal y la integración cultural, a través de la utilización de la guerra. Esta integración, así como también las instituciones y ceremonias, se perdieron de manera tan total, que no queda rastro alguno en la actual cultura tarahumara. La integración y solidaridad tribales se concentran, en la actualidad, en torno de un temor pasivo pero huraño hacia los mexicanos que han invadido la sierra, mientras que las ceremonias aborígenes se asocian con el shamán en los ritos de crisis, las ceremonias agrícolas y la curación de enfermedades.

Antiguos rasgos culturales que han perdurado.—El hechicero y sus curas todavía ocupan uno de los lugares más importantes en la comunidad, a pesar de la oposición por parte de los sacerdotes

católicos, quienes procuran sustituirlos por drogas y curaciones medicinales modernas. El esquema aborigen es el de un shamán masculino (o, a veces, femenino), que emplea los sueños como un medio de análisis y que cura mediante el aliento, el canto, remedios hechos con mixturas de hierbas, o la succión de objetos mórbidos con un tubo. Como tales, el esquema y los elementos están bastante uniformemente distribuidos por todo el noroeste de México. El desempeño del shamán sirve al mismo tiempo como preventivo y curativo; y por lo tanto, el énfasis se coloca en la ceremonia completa. El hechicero y sus curas están vinculados con las situaciones o crisis más fundamentales del esquema cultural tarahumara, tales como el nacimiento, la muerte, la enfermedad, las hambrunas, etc. El shamán jamás se relaciona con la iglesia y sus funciones. La diferenciación entre hechiceros que saben extraer gusanos u otras enfermedades mediante la succión, los que usan cánticos, peyote y hierbas, al parecer es una reciente innovación, si bien posiblemente sugiere una diferencia de origen (véanse pp. 395-396). Existen testimonios de que la especialización de los hechiceros de peyote es una difusión proveniente de la cultura cora-huichol. La del yerbero deriva de la gran importancia y la fe que el tarahumara otorga a las curaciones mediante hierbas. Los hombres que poseen el mayor conocimiento de estas plantas medicinales, no siempre están vinculados a la profesión de la hechicería y, por cierto, muchos shamanes no emplean ningún tipo de hierbas, cuya amplia utilización es característica de la región en torno del territorio tarahumara pero, según los datos obtenidos, parece haberse desarrollado muy poco o estar definitivamente ausente más hacia el sur, entre los coras y los huicholes. No obstante, la mayoría de las plantas usadas por los tarahumaras tienen nombres propios nativos. Muchas de ellas son empleadas en las curas ceremoniales de las milpas y los animales. Es posible que los yerberos especialistas sean experimentadores empíricos de plantas nativas, que conquistan fama por sus curas y que, por lo tanto, se diferencian de los hechiceros, quienes dependen exclusivamente del ritual.

Debido a su tajante diferenciación de la iglesia y sus

funcionarios, y a causa de que parecen estar constituidas por los elementos más antiguos, las fiestas nativas se identifican con el esquema cultural de la antigüedad. Dichas fiestas, tales como la de la lluvia y la de la cosecha, se hallan comúnmente en el noroeste mexicano; las destinadas a la "curación" de la tierra, los animales y los seres humanos, son, al parecer, igualmente fundamentales o básicas, si bien se desconoce su distribución. Mason[4] menciona ceremonias similares entre los tepecanos. Las dos danzas nativas llamadas *dutubúri* y *yúmari* siempre van asociadas a las fiestas nativas. Se las ejecuta acompañadas de los cánticos y el rítmico sacudimiento de carraca de un shamán cantor (no con acompañamiento de música de violín y guitarra). En sentido descriptivo, sugieren la danza *mitote* del tipo azteco-tepecano-tepehuano-cora-huichol. La idea de beber en reuniones sociales, que va implícita en la fiesta nativa, tiene una amplia distribución entre las tribus vecinas y es reiterada en el esquema tarahumara por la *tesgüinada* organizada por razones de trabajo. Incluso la bebida usada parece ser de origen antiguo (nos referimos al *tesgüino*, hecho de maíz brotado o de mescal cocido en horno de tierra). La promiscuidad permitida o el intercambio de cónyuges, es también una parte integrante del esquema de beber en un contexto social. Esta costumbre no se limita a los tarahumaras, pues existen testimonios de prácticas similares entre los yaquis y los opatas y, posiblemente, también entre los mayos, papagos y coras. En su vida cotidiana, las mujeres tarahumaras son exageradamente tímidas y puritanas, pero se liberan completamente en cuanto se embriagan un poco. Si no se tratara de un esquema aprobado y antiguo, ya habría desaparecido frente a la persistente oposición por parte de los jesuitas. Además, no puede ser atribuido a la influencia mexicana porque, hasta donde llega nuestro conocimiento, la promiscuidad no incluye a los extraños.

La fiesta nativa presenta un esquema con los siguientes elementos y características: un shamán cantor y su carraca, los bailes del *dutubúri* y el *yúmari*, el sacrificio de un animal en un

[4] J. A. Mason, art., "The Tepehuan Indians of Azqueltan".

patio especialmente preparado, muchísimos movimientos y activi-dades ceremoniales, una comilona y el consumo social del *tesgüino*. El esquema puede incluir, además, un hechicero curador; promiscuidad; "la curación" de milpas, animales, produc-tos alimenticios y sequías. Todo el complejo está estrechamente vinculado con las ceremonias de la muerte, el nacimiento y el casamiento, pero es totalmente distinto y está absolutamente separado de los funcionarios y actividades de la iglesia. De acuerdo con las evidencias internas y comparativas, se trata de un esquema antiguo.

Un estudio más atento de las fiestas nativas, las reduce a sus elementos constitutivos que hemos denominado "actividades ceremoniales". La mayoría de estos rasgos se relacionan con la cultura más complicada y refinada del grupo cora-huichol-tepecano (si bien esta distribución limitada se debe, en parte, a la falta de conocimientos detallados acerca de muchas tribus). El empleo ritual del número cuatro está muy difundido en el noroeste de México, pero la utilización del número tres es limitada. La asociación del tres con el varón y del cuatro con la mujer, se halla entre los tarahumaras y los tepehuanos. Si el tres estuviera claramente vinculado con la Trinidad católica, podríamos esperar una distribución bastante extensa. Sin embargo, dicho número está demasiado profundamente encajado en los esquemas tarahu-maras como para ser una burda o simple asimilación de una idea católica. Ninguna noción de la Trinidad exige la realización de tres fiestas de muerte para un varón y cuatro para una mujer. El número ritualista azteca cinco, que predomina en el sur, entre los coras, los huicholes y los tepecanos y entre los tepehuanos, pierde su identidad en la cultura tarahumara, si bien las dedicatorias hacia los cuatro puntos cardinales y el cielo, emplean, realmente, el patrón cinco. La consagración hacia los puntos cardinales, es la base de, prácticamente, todos los movimientos tarahumaras. Y en sus rituales constantemente se emplean el fuego y el humo. Después de un entierro en el cual se enciende un fuego a los pies del difunto, los participantes se purifican con humo. El de

incienso, es usado en todas las ocasiones. Las cenizas son empleadas como una cura. La fogata del peyote es el centro de la danza correspondiente. Creemos que los elementos fuego-humo, tienen una distribución muchísimo más amplia que la que aparece en la tabulación del apéndice. Constituyen partes importantes de la ceremonia cora-huichol. El sacrificio de un animal en un patio especialmente dispuesto para la ocasión, es esencial en la fiesta nativa. Se conserva el modelo del sacrificio, si bien el ganado vacuno, las cabras y las ovejas, han sustituido a los venados, ardillas, conejos y pavos de los antiguos. Puesto que la fiesta nativa es, hasta cierto punto, una dedicación del animal que se mata, el esquema del sacrificio probablemente sea tan antiguo como la ceremonia misma. No se puede responder en forma definitiva a la pregunta sobre si en otros tiempos se practicaba el sacrificio humano, pese a que existen algunas leves sugerencias a favor de una respuesta afirmativa. La consagración y la ingestión de la sangre del animal sacrificado es un infaltable corolario de la cultura huichol y tarahumara. Por último, debe mencionarse el patio en conexión con la fiesta nativa. Es una parte esencial de la ceremonia tarahumara, y se encuentran lugares semejantes en las culturas cora-huichol-tepehuana-tepecana. La antigüedad de las cruces ya ha sido analizada en un capítulo anterior. Si se las considera como marcaciones de las ubicaciones de los dioses en el patio, el esquema no queda destruido. Merced a esta interpretación, se las puede comparar con los ídolos de los opatas, los tepehuanos, los huicholes y los coras. Los relatos antiguos mencionan la existencia de ídolos también entre los tarahumaras, si bien ya no los utilizan. Incluso los altares que se arman en el patio de baile, son muy análogos a los hallados en la sub-área de la Sierra meridional.

Las actividades vinculadas con el nacimiento y la muerte, también son de tipo antiguo. La cura ceremonial a la que el recién nacido es sometido por parte del hechicero, tiene una distribución dispersa, pero, al parecer, es la misma, en esencia, en todas las regiones donde se la practica. La información actual, no indica ninguna gran complejidad en las restricciones y reglamentaciones

relacionadas con el nacimiento. Si esta simplicidad representa el auténtico esquema, ello significa que los tarahumaras lo han conservado. Algunas leves restricciones a las actividades del padre a continuación del nacimiento (así como también, las limitaciones dietéticas para la madre, que en la actualidad no son practicadas por los tarahumaras), indican que, tal vez, el esquema de nacimiento no es tan complicado como lo fue en otras épocas. Todavía perdura una forma simplificada de la costumbre, observada por muchos pueblos primitivos, que consiste en que el padre remeda todo el proceso del parto, participando de todos sus momentos como si él, y no su mujer, fuese el agente activo del alumbramiento del bebé. Las actividades ceremoniales de la muerte, por el contrario, se mantienen inalterables desde la antigüedad. Junto al cadáver se enciende un fuego que es conservado toda la noche. El cuerpo es enterrado en una cueva o una tumba, y se proporciona comida al muerto para que se alimente durante el viaje. El cantor entona cánticos y se ejecuta la danza *dutubúri*. En las fiestas a posteriori de la muerte (tres para un varón, cuatro para una mujer), se sigue un típico modelo de fiesta nativa, con algunos pocos agregados especiales que se adaptan a la ocasión. No cabe duda de que se han deslizado, furtivamente, ciertas modificaciones; pero el contenido básico es antiguo. El entierro en cementerio, ha reemplazado a las cuevas sepulcrales en la mayoría de las comunidades cristianas. Se ha añadido un breve servicio religioso en la iglesia. Los *matachines* bailan en algunas de estas fiestas posteriores a la muerte. Las casas bien construidas, se "curan", en lugar de ser abandonadas, como era la costumbre en otros tiempos. El difunto es enterrado en posición supina en lugar de fetal, como se hacía antiguamente. La arqueología describe entierros encorvados, envueltos en esteras y mantas de pieles de conejo; fuego en la cueva; comida y efectos personales asociados con el entierro y también, un tipo de urna funeraria que, al parecer, es sumamente antiguo.

Los términos de parentesco están bien conservados. Resulta difícil descubrir modificaciones, pero las comparaciones indican la presencia de ciertos procesos antiguos. Así, por ejemplo, la

conservación de las distinciones de edad para hermanos, y hermanos y hermanas del padre, constituye un rasgo fundamental del noroeste de México. La reciprocidad es un proceso común, aunque la del "yo" o verbal acaso sea una simplificación secundaria. El empleo de términos masculinos y femeninos, en particular para los hijos o los niños, es de distribución general. La gran cantidad de denominaciones de parentesco, constituye otro rasgo común. Si bien la relación de carácter bromista entre cuñados, típica de los tarahumaras, evidentemente se ha extendido, no es desconocida en otros grupos del noroeste de México. La ausencia de evitación de la suegra, es un rasgo característico, más bien que una degeneración del modelo antiguo.

Aunque faltan datos comparativos, las nociones de los tarahumaras sobre la propiedad, parecen provenir de la antigüedad, ya que el esquema debió estar suficientemente afirmado como para resistir los conceptos contradictorios de los mexicanos y los misioneros. Es un esquema de extrema posesión individual, que trata a hombres y mujeres (incluso un hombre y su esposa) como iguales. Cada tarahumara conserva y continúa aumentando su propiedad personal. Las leyes de la herencia siguen este principio, y la propiedad pasa directamente del progenitor a los hijos y en partes iguales. El cónyuge viudo sólo tiene un ínfimo derecho a reclamar cierta participación. El esquema de posesión individual es tan fuerte que no entra en la mente del tarahumara, el concepto de propiedad comunal. La idea de qué la comunidad posee edificios, tierras, territorio deslindado y otras cosas por el estilo, es todavía extraña e incomprensible para los indios. Aunque se unen bajo la dirección de un sacerdote cuando construyen una iglesia, evidentemente no consideran que una parte de ella les pertenece. En la *tesgüinada* organizada por motivos de trabajo, los indios cooperan en la construcción de una vivienda que es de propiedad del anfitrión una vez concluida, y no de los trabajadores individuales.

En las comunidades más mexicanizadas, los tarahumaras han absorbido algunas de las ideas foráneas sobre la herencia de la

propiedad. Por ejemplo, un hijo recibe su parte al casarse, pero ya no puede reclamar más nada a posteriori; y la viuda conserva la propiedad de su marido fallecido, por todo el resto de vida que aún le quede. No se puede especular acerca de los conceptos de propiedad en el caso de otros grupos del noroeste de México. Los templos comunales de los huicholes sugieren cierta forma de posesión grupal. Sin embargo, el sistema tarahumara, es perfectamente compatible con su sociedad individualista de *ranchería.*

Los juegos o deportes tarahumaras, son, en su gran mayoría, de esquema antiguo. La carrera en la que se patea una pelota de madera, es común en el noroeste mexicano, aunque resulta bastante extraño que no se la practique en la región cora-huichol. El diagrama que aparece al final de esta sección, presenta las distribuciones de la mayoría de los juegos. El pateo de la pelota, la carrera de vara y argolla, en la que sólo intervienen mujeres, el juego de tejos, el lanzamiento de flechas, y el de palos, a un blanco, son los únicos deportes que se practican comúnmente en la actualidad. El *quince* y el *tábatci* todavía se conocen y juegan en algunos sectores.

Rasgos culturales que se han deteriorado.—Muchos rasgos del esquema antiguo se han deteriorado a tal punto, que hoy están representados tan sólo por vestigios o restos fragmentarios. La mitología ha sufrido una decadencia. Desgraciadamente, no existen pruebas directas, que demuestren que los tarahumaras hayan tenido, alguna vez, una amplia mitología; pero, hay indicios indirectos de que los fragmentos diminutos de las historias que hoy se relatan, constituían, en otro tiempo, un conjunto sólidamente estructurado. Por supuesto, es posible que su vida "nómada" y las reuniones de "borrachera" social no favorezcan, precisamente, la narración de cuentos y la mitología. Por un periodo de tres siglos, hubo tanta narración de relatos y cuentos en el ejército y entre los mineros y los sacerdotes, que los que actualmente se conservan forman un conglomerado de elementos mexicanos e indios. Pero ni siquiera esas mezclas son abundantes. Fue con gran dificultad que logramos reunir una media docena de relatos, y ni siquiera

éstos pertenecían, incuestionablemente, al acervo tarahumara. Por otra parte, los indios tienen pocas oportunidades de narrar cuentos. Nunca se relatan anécdotas o historias en las fiestas.

Los únicos cantores en las fiestas nativas son chantres, que actúan por ratos durante la noche, canturreando y sacudiendo una carraca de calabaza. En su función, estos chantres corresponden a los shamanes cantores-orantes de los coras, huicholes y tepecanos. J.A. Mason testimonia la existencia de oraciones bastante complicadas en el caso de los chantres tepecanos. Hay algunos indicios de que los cánticos tarahumaras tenían, en otro tiempo, letras que han ido degenerando poco a poco, hasta convertirse en el actual balbuceo ininteligible. Muchas personas afirman que los cantores conocen las letras, pero que no las usan. Hace treinta años, Lumholtz logró grabar algunas de esas letras de canciones. Como parte de la "cura", los hechiceros emplean cánticos de letras sencillas; pero la "curación" cantada no es de gran importancia, si se la compara con la de succión, que se efectúa en silencio.

En realidad, podría señalarse que la característica sobresaliente de las fiestas nativas es su silencio. No se pronuncian palabras ceremoniales y las dedicatorias se realizan sin hablar. Sólo el "sermón" dicho por el chantre durante la ceremonia de la lluvia, sugiere una oración, por su contenido suplicante.

Tomando en cuenta el discurso de tono implorante, hay cierto indicio de que los "sermones" populares son el equivalente de las oraciones, sobre todo, porque se mencionan nombres de dioses. No obstante, en sentido social, un sermón es diferente de un rezo. Su contenido está destinado a dar consejos, más bien que a suplicar una ayuda de procedencia divina. La plegaria o el rezo van dirigidos a Dios; un sermón está destinado a oyentes humanos. Así pues, a pesar de una posible convergencia de funciones, el sermón conserva su identidad dentro de la cultura tarahumara y, presumiblemente, se trata de un rasgo antiguo. Su distribución demuestra que el esquema del sermón está bien incrustado en el noroeste de México. Pérez de Ribas, ya en el año 1645, lo menciona como una característica de Sinaloa. En un análisis más

exacto, se puede afirmar que el sermón representa una combinación de elementos antiguos y modernos, más bien que un esquema degenerado.

Igual que en el caso de sus partes integrantes, es decir, la oración y la mitología, la religión tarahumara ha sufrido un deterioro. En su mayor parte, consiste en una combinación de elementos viejos y nuevos. (Se analizará este punto, en la sección titulada "Rasgos de introducción foránea", pp. 553 a 559).

Los nombres propios de personas en lengua indígena, prácticamente han desaparecido. En la actualidad, todos usan algún nombre español sencillo. Entre algunos de los no cristianos, todavía se emplean nombres tarahumaras descriptivos o de animal. Es muy posible que el shamán tuviera la costumbre de dar el nombre del enfermo, en el momento de la ceremonia de su curación. También es probable que hayan existido, en otros tiempos, nombres secretos y nombres tabúes. Aunque esto fuese verdad, de todos modos, ahora han desaparecido. Es cierto que el nombre de la *ranchería* sirve todavía para designar a las familias que la habitan, tal como siempre ha ocurrido.

Si bien se ha estudiado el shamanismo debido a su persistencia, la brujería se ha deteriorado. En el pasado, frecuentemente se sospechaba que los hechiceros viejos se convertían en brujos dedicados a hacer daño. Pero hoy día, aunque prevalece la idea de hacer el mal, nadie es definitivamente acusado de practicar la brujería. Además, toda persona, no sólo un shamán, es un brujo en potencia. A pesar de que esto podría sugerir que la práctica se está difundiendo, indica la disminución de los practicantes específicos. Lumholtz describe la técnica de raspar un palo con muescas, para producir un perjuicio a alguien. El nombre con que se designa al brujo deriva del término *sukú*, "raspar". Sin embargo, ya no se emplea este acto de raspado (excepto en la ceremonia del peyote), y la idea no está definitivamente asociada al mal. En otras épocas, se castigaba a los brujos y, aunque en el presente, todavía puede celebrarse un proceso judicial para alguien acusado de brujería, ninguno de nuestros informantes

recordaba un proceso que hubiese culminado con un castigo para el acusado. Aún son muy famosos, el pájaro o animal míticos, llamados *disagíki y olimá*, pero sus dueños –los brujos– no son identificados. En otras palabras, todos los avíos están presentes, pero la práctica real se ha extinguido, o bien está pasando por un momento transitorio de descanso o calma.

En la actualidad, el peyote es utilizado en una zona limitada de los alrededores de Narárachic. Es muy conocido en los demás sectores, en los cuales, si bien se lo distingue como una cura poderosa, no se lo emplea. Resulta imposible afirmar que alguna vez el peyote fue usado universalmente por los tarahumaras, pero es probable que haya estado más ampliamente difundido que en el presente. Incluso en el sector de Narárachic, han disminuido los viajes a la distante región del peyote, que eran tan comunes en el pasado. Todo el uso o práctica del peyote es muy similar a la ceremonia huichol, pero más simplificada. El largo, tedioso y costoso viaje, y la nada barata ceremonia, que suponen la práctica del peyote, tienden a restringir su uso. No obstante, en el supuesto caso de que alguna vez esta práctica desaparezca, luchará arduamente por conservarse, pues el peyote es, aún hoy día, la medicina más poderosa.

La rígida etiqueta que acompaña la práctica de las visitas se ha desintegrado, hasta cierto punto, en nuestra época, que es más segura para todos. En lugar de esperar a una distancia respetuosa, ahora el visitante se acerca hasta la puerta de la vivienda y dice en voz alta su saludo. Sin embargo, no entra en la casa hasta que se le invita a pasar, y debe aún esperar hasta que su anfitrión esté dispuesto a salir a recibirle. No obstante, en general, el encuentro es más franco y más liberal que antes. Los no cristianos y los visitantes de ciertos sectores, observan, más cuidadosamente, la antigua etiqueta.

Bancroft[5] dice que los tarahumaras se tatuaban la frente, los labios y las mejillas. Pero esta costumbre ha desaparecido por completo. Acaso el hábito de pintarse la cara en ocasión de ciertas

[5] *The Native Races of the Pacific States of North America*, I, 574.

fiestas, sea un equivalente de la práctica antigua del tatuaje. Al pintarse el rostro, se marca, más intensamente, la línea horizontal debajo de los ojos. Esta costumbre está muy difundida en el noroeste de México.

Merece tan sólo un breve comentario, la gradual declinación de la importancia y métodos de la caza, el uso de armas primitivas y la organización de las actividades bélicas. Bancroft[6] dice que los tarahumaras contaban con un sistema de cacería del venado, que consistía en perseguir a los animales a través de estrechos pasajes donde se habían colocado soportes de sujeción o amarre. La actual cacería del venado es un asunto individual de acecho y rastreo. Arcos y flechas, porras de madera, lanzas y venablos, han sufrido una declinación en su uso, si bien en algunas zonas todavía se emplean los arcos y las flechas. No se conoce en forma definitiva, la extensión de la guerra organizada, pero los documentos españoles atestiguan la participación tarahumara, en el complejo bélico Sonora-Sinaloa (véase p. 542). La organización tribal o intertribal ha sufrido un gran deterioro, o bien se ha amalgamado completamente con el sistema de pueblo.

También ha disminuido el uso y fabricación de canastos. Todavía se hacen canastos simples y dobles, y estos últimos presentan un acabado muy bello. Sin embargo, los restos arqueológicos demuestran una declinación del tejido de canastos de trenzado doble. La introducción de la cabra, ha proporcionado una piel que actualmente reemplaza al *petate* como estera para dormir. También se usan los morrales de piel, que han desplazado a los canastos.

Rasgos de introducción foránea.—La mayoría de los rasgos completamente foráneos están vinculados con el esquema religioso que, durante tres siglos, los misioneros han estado tratando de imponer. Muchas de estas ideas ajenas a la cultura india se han asimilado y modificado para adecuarse a los esquemas nativos, pero otras continúan siendo entidades claramente diferenciables.

[6] *Ibid.*, p. 577.

La distinción que aquí se establece, se basa en la cantidad relativa de modificación del rasgo introducido, más bien que en la extensión de su aceptación.

La celebración de los oficios de la iglesia, se han mantenido como una unidad separada. Evidentemente, han habido pocas oportunidades para la modificación de este fundamental esquema religioso. Los indios no los realizan exactamente de la misma manera en todos los pueblos, pero las diferencias son en cuanto al grado de complejidad. Así por ejemplo, en Samachique, la celebración del oficio católico consiste en quince a veinticinco minutos de oración, dirigida por el maestro y dos ayudantes. Sólo en algunas ocasiones, se lo embellece con algunas canciones. Los hombres se ubican al costado izquierdo de la iglesia y las mujeres a la derecha, respetando, así, la usual división de los sexos. Los asistentes participan únicamente en la oración de cierre, y se persignan mientras la repiten. Se conducen respetuosamente, pero no se advierte un gran fervor. Las mujeres se sientan, y los hombres también toman asiento, están de pie o se arrodillan. Hombres y mujeres por igual se arrodillan al acercarse al altar. Todos se unen a los rezos que, en parte, son en castellano y, en parte, traducciones tarahumaras. En esta región se demuestra mucho más respeto. Los indios dirigen los oficios religiosos en todos los pueblos. Aunque haya mexicanos presentes, son ellos los jefes. Consideran que este servicio les pertenece.

Las oraciones son pronunciadas en castellano por el *maestro*. Se supone que todos los asistentes a la misa, conocen y deben recitar al unísono, la oración de la señal de la cruz. Para la mayoría de los indios que no hablan el castellano, se trata de un galimatías que debe aprenderse de memoria. Algunos de los *maestros* auxiliares de Samachique pueden recitar media docena de oraciones, pero no saben una sola palabra castellana. En Guadalupe, se conocen algunas traducciones tarahumaras. En cierto sentido, esto representa un grado mayor de sofisticación, pues se pone el acento en el significado, así como también, en el sonido de las oraciones. El rezo no se ha extendido más allá de los oficios y las fiestas

religiosas católicas. En las festividades nativas, jamás se emplean oraciones castellanas. Los no cristianos, simplemente las desconocen. De modo que, tal como ya se mencionó en la sección anterior, el antiguo esquema de la plegaria tarahumara, se ha desintegrado, o bien ha sido absorbido por los sermones pero, definitivamente, no se ha incorporado al rezo católico.

Los servicios y la oración cristianos han conservado su entidad separada; pero otros rasgos, también introducidos en el esquema de la iglesia, se han diseminado más allá de su estructura, sin perder por ello su identidad. La señal de la cruz es un ejemplo. No sólo aparece como una parte integrante de los oficios religiosos católicos y las ceremonias eclesiásticas, sino que además se ha introducido en el ritual nativo. Así, por ejemplo, el hombre que dedica el *tesgüino* en la *tesgüinada* de trabajo, hace la señal de la cruz después de arrojar un poco del líquido hacia los puntos cardinales. Todos los hombres circunvalan ceremonialmente el patio, persignándose a medida que llegan a las distintas posiciones en torno de las cruces del patio. Este circuito se realiza a la llegada, y puede repetirse una o dos veces durante la ceremonia. Resulta difícil de explicar esta exagerada aceptación de dicho gesto de santiguarse, pues aunque los sacerdotes lo alientan, no se entiende muy bien por qué también se ha introducido en situaciones que no cuentan con la autorización católica. No es menos característico de las ceremonias de los "gentiles", quienes se enorgullecen de no ser católicos. Posiblemente concuerda con algún antiguo movimiento o gesto ritual, que representa los puntos cardinales, si bien no existen evidencias que confirmen esta suposición. Por otra parte, la idea de un saludo a los dioses, cristianos o paganos, podría ser perfectamente compatible con todas las situaciones.

Igualmente inexplicable, a menos que su antecedente sea el simbolismo de las cuatro puntas, es la asimilación del crucifijo. Todo tarahumara de Samachique, ya sea hombre, mujer o niño, lleva puesta una sarta de cuentas (generalmente lágrimas de Job u otro tipo de semillas) con un crucifijo colgando de ella. Durante

las fiestas nativas, se cuelgan dichos rosarios de las cruces erigidas en los patios de danza. Son usados por el shamán en las curas: suspendidos del cuello del paciente, pasados por su cuerpo, humedecidos con *tesgüino* y luego aplicados con suaves golpecitos sobre los nudillos y articulaciones del enfermo. Se los coloca en las cuevas sepulcrales. Cristianos y gentiles por igual los utilizan ampliamente. Aunque se los emplea en circunstancias religiosas, no son, intrínsecamente, objetos sagrados, ya que los indios hacen apuestas con ellos y los venden con la mayor naturalidad. También en este caso, la única explicación sugerida es que, muy probablemente, se considere como una especie de talismán: idea que los *padres* han contribuido mucho a enfatizar. Los shamanes emplean otros tipos de talismanes en sus curas, algunos de los cuales son piedras, cristales, o canicas foráneas, que cuelgan del cuello del paciente. El empleo de efigies de lagarto es, quizás un ejemplo paralelo, y éstas, así como también los talismanes, son muy usados en la sub-área de la Sierra Meridional. Los cristales se hallan en el sudoeste y también en el periodo Cestero.

Otros rasgos españoles que se han asimilado de modo bastante completo son: el apretón de manos (en realidad, limitado a un leve toque de la mano, como si el verdadero gesto de unirlas fuese desagradable); el saludo español, *"Dios cuida"* ("Que Dios cuide de usted"); el saludo de despedida, *"Adiós"*; las costumbres *compadre-comadre*; y una forma abreviada del *abrazo* para acompañar estas dos últimas relaciones.

La Semana Santa se destaca entre las fiestas de la iglesia, como una introducción foránea inconmoviblemente separada de la cultura india. Las demás fiestas principales (el Día de la Virgen de Guadalupe, la Navidad, la Pascua de Reyes y acaso algunas fechas del santoral) al parecer han asimilado numerosos elementos nativos, de modo que serán analizadas en la sección siguiente. Sin embargo, la Semana Santa se ha modificado muy poco y contrasta con las otras fiestas. Acaso esto se explique por el hecho de que los *padres* dedican más atención personal a la celebración de la semana de mayor significación católica de todo el año. La Semana

Santa es la fiesta más concurrida de todas. Es el momento propicio para elegir nuevos funcionarios, casar a las parejas como es debido, bautizar a los niños, oír confesiones y realizar otras muchas obligaciones católicas. Los pintados y emplumados *fariseos*, con sus flautas y tambores, se presentan un mes antes de la Semana Santa, pero su presencia es superflua y no se ha asimilado profundamente. El equipo festivo de matracas giratorias, espadas pintadas, coronas de plumas, etc., se limita a la fiesta. El payaso pintado y totalmente cubierto de vestiduras, que ejecuta un rápido paso de arrastrar los pies acompañado de música de violín y del crujido de cascabeles hechos de capullos de insectos debajo de sus rodillas, es el único personaje que es posible hallar en las fiestas fuera del periodo de Semana Santa, en la barranca. Esta danza recibe el nombre de *pascol*, probablemente derivado del castellano *pascual*. Entre los yaquis existe un baile similar de la misma denominación. El empleo de cascabeles de capullos de insectos, colocados debajo de la rodilla, tiene una distribución casi universal en todo el noroeste de México.

La danza *matachina* es característica de todas las fiestas de la iglesia, excepto la de Semana Santa. Es ejecutada por hombres y es de ritmo ligero y acompañada por música de violín y guitarra. En este esquema se destacan los disfraces, tocados, carracas y abanicos. Es completamente ajeno al esquema de la danza nativa, pero no obstante, se lo ha aceptado plenamente e introducido en su totalidad en las fiestas nativas. La índole de esta aceptación ya ha sido suficientemente analizada en el contexto de este informe. El colorido y alborozo de este baile complejo causan enorme placer a los tarahumaras, cuya cultura es un tanto monótona y carente de atractivos. Aparentemente no hay ningún esquema anterior de tipo similar, que explique su asimilación en la vida nativa.

Los indios han adoptado completamente el violín y la guitarra. No sólo ellos mismos hacen estos instrumentos con sorprendente destreza, sino que, además, la música que en ellos tocan es más bien mexicana que india. Junto con la danza *matachina* instru-

mentos y música foráneos se han introducido en muchas de las fiestas nativas, si bien el violín y la guitarra no son esenciales, como lo demuestra el hecho de que no acompañan al *dutubúri* ni al *yúmari*. El hombre tarahumara (ya que las mujeres no tocan estos instrumentos), quiere mucho a su violín y toca y practica en su casa por las noches. Hasta ocho hombres pueden tocar juntos la misma melodía para los *matachines*. Durante la Semana Santa, violines y guitarras son reemplazados por la flauta y el tambor.

Completamente aparte del esquema religioso católico, existen algunos rasgos que se han introducido y que tienen pocos o ningún precedente en la cultura nativa. Tal fue lo que sucedió con los animales domésticos que fueron definitivamente aceptados. La actitud hacia dichos animales demuestra claramente la falta de esquemas anteriores. En la época pre-hispánica, se practicaba el sacrificio animal, de modo que el primer empleo que se dio a los animales domésticos fue dentro de un esquema de sacrificio. El ganado vacuno, las ovejas y las cabras, sustituyeron a los animales salvajes. Con los bueyes, vino el arado de madera: natural asociación que se introdujo como un complejo. No se usan caballos para tirar del arado. Burros y caballos son utilizados como animales de carga, pero se los monta en muy raras ocasiones. Los indios son sumamente torpes en el manejo de sus animales de carga, pero son eficientes respecto de sus bueyes, lo cual resulta bastante sorprendente. Las posibilidades de transportación de los animales de carga no se han desarrollado ampliamente y se los emplea sólo una o dos veces al año. A un tarahumara ágil y activo, le resulta más fácil usar su espalda para la mayor parte de las cargas. El empleo de la lana de oveja es tan antigua como el del animal mismo, y no hay conflicto a este respecto. La carne de los animales no es un producto de consumo principal, así como tampoco se los toma en cuenta en el sentido de productores de leche. No se los considera como bienes económicos, a pesar de su valor en este sentido, pues rara vez se los vende. Su única utilidad estrictamente económica es el estiércol, que los indios compran, venden y atesoran con sumo cuidado. Incluso lo acarrean sobre

sus espaldas en recorridos de muchos kilómetros. Los tarahumaras consideran a todos los animales como pautas de riqueza; poseer muchos de ellos, sobre todo ganado vacuno, equivale a ser rico. Aparte de los usos mencionados, los animales no son realmente esenciales para la vida del tarahumara. Desde un punto de vista práctico, la introducción de animales domésticos en la existencia de los indios, ha producido muchos cambios que enfatizan la importancia de los mismos. Cuidar los rebaños durante el día y guardarlos en el corral por la noche se ha convertido en una ocupación importante. También es de suma importancia el tejido de la lana, y la fertilización de las milpas con estiércol, ha acentuado aún más cuánto se los necesita.

Las herramientas de acero prácticamente no tienen ningún equivalente tarahumara. Para ser más exactos, digamos que, en realidad, existen algunas clases de hachas y cuchillos de piedra; pero el hacha, el cuchillo y el machete de acero, realmente han abierto la posibilidad de la explotación maderera. Las estructuras de tablones están suplantando los graneros de piedra y barro. Las viviendas de tablaje son muy comunes, si bien todavía se utilizan mucho, como habitación, las cuevas, en la temporada calurosa. Todo tarahumara posee su hacha y su machete, que maneja con gran pericia. En las profundas gargantas, aún predomina la construcción de piedra y barro debido a la escasez de madera.

Rasgos que son una combinación de elementos antiguos y foráneos.—No todo lo introducido por el esquema de la iglesia era extraño a la existente cultura tarahumara. Así, por ejemplo, el concepto mismo del edificio, como un lugar fijo de reunión para la comunidad, ciertamente que no era nuevo. En la actualidad, los sacerdotes católicos han logrado dividir a los indios en comunidades, cada una identificada con uno de los centros eclesiásticos. La iglesia constituye un centro ceremonial, judicial, gubernamental y social, y es el punto central de la intrusión mexicana. Los agrimensores del gobierno han deslindado los pueblos por centros de iglesia. La *comunidad* o cárcel del tribunal, se asocia a la iglesia, y cuando un mexicano decide vivir en la región,

habitualmente se establecerá cerca de ella. Es muy posible que la iglesia corresponda a algún centro indio anterior. En la época pre-hispánica, se realizaban reuniones en sitios determinados, con propósitos judiciales y gubernamentales. Aún hoy día, los no cristianos tienen reuniones, si bien no hay iglesias en su territorio. Cuando la gente acude a la iglesia no lo hace por casualidad, sino que el hecho constituye todo un acontecimiento debido a algún motivo especial, ya que no hay, cerca de ella, residentes indios permanentes. Sin embargo, hoy es muy difícil de determinar qué forma particular de organización tarahumara existía antes de que se deslindaran los pueblos. Algunos indios no van a la iglesia que representa a su pueblo, sino que asisten a la de otro. Esto sugiere, que no siempre el esquema del pueblo coincide con el del indio. No obstante, la división del pueblo actual ha desplazado o absorbido cualquier tipo de organización que anteriormente hayan tenido los indios.

Los *padres* trataron de formar una unidad aldeana alrededor de la iglesia, y gracias a su activa influencia, muchas de las familias indias construyeron casas de piedra cerca de ella. Pese a ello, el alejamiento posterior de los *padres* provocó la desintegración del centro. Ahora las casas sólo son habitadas en las ocasiones festivas. En este caso, el esquema de aislamiento se oponía a la idea de pueblo o aldea, aunque la noción de lugar de reunión era perfectamente compatible. Entre los huicholes, existe un interesante equivalente de esta idea. Tienen templos, de construcción muy elaborada, alrededor de los cuales están ubicadas numerosas pequeñas casas de Dios. Estos edificios son usados durante las fiestas, y las familias principales habitan las casitas en torno del templo, durante el tiempo de duración de dichas festividades. Según todas las apariencias, los templos son pre-hispánicos. Los tarahumaras tratan a la iglesia y las casas circundantes más o menos de la misma manera. También es interesante, en relación con esto, el término tarahumara para "iglesia": *deobáka*, que es la forma dialécticamente modificada del nahuatl *teopantli*, "iglesia" o "templo".

Los dioses cristianos se confundieron fácilmente con los tarahumaras, quienes llaman *onorúgame* ("Nuestro Gran Padre") y *iyerúgame* ("Nuestra Gran Madre") al Padre Sol y la Madre Luna, y a los cuales comúnmente asocian con el lucero del alba. También los coras tienen este sistema. Las deidades católicas son tratadas de igual modo. Así, Dios es designado *kéne onó dióse* ("Mi Padre Dios") y a la Virgen se la llama *kéne iyé dióse* ("Mi Madre Dios"). En mi observación de las ceremonias, el número tres no era excesivamente recalcado, a pesar de la noción de la Trinidad. Sin embargo, puede muy fácilmente extenderse el esquema tarahumara hasta completar la trilogía, mediante la incorporación del lucero del alba. Si bien las fiestas de la iglesia, con la sola excepción de Semana Santa, son completamente distintas de las nativas, presentan evidencias de numerosas combinaciones de rasgos viejos y nuevos. Desdichadamente, no estamos familiarizados con el desarrollo de dichas fiestas, tan bien como con el de la del Día de Guadalupe en otras regiones, para estar seguros del modelo introducido. Sin embargo, muchos de los elementos, o bien son tarahumaras o bien coinciden con sus esquemas. Así por ejemplo, la idea misma de bailar a intervalos durante toda la noche, en una reunión dispuesta de antemano, es tarahumara, aunque la danza sea la introducida *matachine*, y el lugar de reunión, la iglesia. Durante la noche, los participantes de la procesión, marchan saliendo de la iglesia para dar vueltas alrededor de la cruz del patio del edificio. Llevan avíos católicos, que incluyen una representación de la Virgen de Guadalupe. Bailan hacia los cuatro lados de la cruz del patio. El cuadro de la Virgen es mostrado tres veces hacia cada uno de los cuatro lados. Es expuesto a humo de incienso, de modo que se trata de un esquema de dedicatoria presente en toda ceremonia tarahumara: tres movimientos hacia cada punto cardinal y, el incienso, también, es una pauta por igual tarahumara y católica. En dichas fiestas, se sacrifica ganado vacuno y la ceremonia se lleva a cabo en los patios de las casas de los *fiesteros*. La matanza en el patio; la consagración de la sangre; el hacer sonar la carraca y el sahumar con incienso; el cocinar y comer la sangre del animal sacrificado,

junto con *esquiate* y, por último, la distribución del hígado y la panza entre todos los presentes, corresponden, todos, a un esquema tarahumara.

En el segundo día de la fiesta, se reparte comida en la casa de los *fiesteros*. Esta distribución ceremonial de alimentos, que se realiza siguiendo un orden que toma en cuenta la categoría e importancia de los individuos, acaso sea una antigua norma, aunque no es posible afirmarlo en forma definitiva. Los huicholes reparten comida, con sentido ceremonial, más o menos de la misma manera, según un esquema que no es católico. Por último, el beber *tesgüino* en la segunda noche, sigue un plan nativo. El aplazamiento de servir la bebida hasta que haya transcurrido la primer noche, dedicada exclusivamente al baile, es absolutamente tarahumara. Se cumple con todos los requisitos del complejo *tesgüino*: la dedicatoria, el acto de servirlo e intercambiar brindis, y la tolerancia de la promiscuidad. En conjunto, parece ser que las fiestas de la iglesia, por una analogía bastante lógica, se adaptaron a los modelos de las nativas. Puesto que muy pronto, la conducción se dejó en manos del indio, el resultado fue que dichas fiestas fueron pareciéndose, cada vez más, a las nativas.

Ya se mencionó la posibilidad de que la cruz coincida con antiguos ídolos tarahumaras, o con las ubicaciones de los dioses. Los historiadores han hablado de la existencia de ídolos entre dichos indios. El autor anónimo del *Rudo Ensayo* insiste en que no había ídolos en la región de Sonora. En cambio, Hřdlička menciona el hecho de que se "desenterraron" ídolos de arcilla en la región opata, y describe uno de éstos usado en la ceremonia taguaro. Entre los pápagos hay un canasto que, según se dice, contiene un ídolo, delante del cual bailan. Los coras, huicholes y tepehuanos, todos tienen ídolos y ubicaciones de los dioses marcados alrededor de los patios de danza. Con todo, no debe insistirse demasiado en este punto, limitándose simplemente a sugerirlo. Incluso el altar tarahumara, armado con tablones de madera sobre cuatro soportes, tiene su equivalente entre los tepecanos, los coras y los tepehuanos. Por el otro lado, la ausencia de términos tarahumaras para las nociones de cruz, ídolo y altar, es sospechosa.

Las actuales costumbres relacionadas con el casamiento, son una combinación de elementos anteriores y modernos. Los sacerdotes insisten mucho en que las bodas se realicen por la iglesia. Para reunir a las parejas en el momento adecuado, los sacerdotes contrataban los servicios de ayudantes nativos, llamados *fiscales,* uno de los cuales era el *fiscal mayor.* Con el gradual alejamiento de los sacerdotes, los tarahumaras fueron quedando poco a poco abandonados a sus propios recursos, pero el *mayor* y sus ayudantes *fiscales* continuaron funcionando, e incluso se encargaban ellos mismos de efectuar las ceremonias nupciales. En realidad, las funciones del *mayor* se extendieron aún más, al punto de que no sólo casaba a las parejas que ya cohabitaban, sino que además comenzaron a buscar compañero o compañera para los solteros. En la actualidad, ocupa una posición absolutamente segura como casamentero y como funcionario encargado de efectuar la ceremonia de la boda. Por supuesto, es muy probable que la idea del casamentero sea antigua. A menudo, los huicholes utilizan los servicios de un shamán para que intervenga en concertar casamientos, y también los aztecas tenían casamenteros. Hasta cierto punto, los padres tarahumaras siguen todavía la costumbre, muy difundida, de arreglar las bodas de sus hijos. Su esquema coincide con el de los coras y huicholes que consiste en que los padres del varón inician las tentativas, aunque, en algunos casos son los progenitores de la joven quienes toman la iniciativa, tal como sucede entre los yaquis y los pápagos. A veces la boda se realiza en la iglesia y, otras, en la casa de los padres de la novia, de acuerdo con la costumbre más antigua. La ceremonia es bastante sencilla y comprende los típicos discursos tarahumaras de consejos, actualmente a cargo del *mayor,* aunque los no cristianos (entre los cuales no existe el *mayor* ni el *fiscal*), siguen el hábito anterior, según el cual eran los padres los que daban los consejos. Cuando se da una fiesta a continuación de la boda, ésta sigue el estilo nativo, no el mexicano. El periodo de residencia matrilocal luego del casamiento, indudablemente no es mexicano, como tampoco lo es la general facilidad para el divorcio o la separación. En realidad, existe cierto conflicto entre el casamiento por iglesia y el divorcio, pues se considera que ese tipo de boda ata más a la

pareja, debido quizás a la noción de castigo implicada en el rompimiento de esa clase de contrato. Por consiguiente, tiende a evitarlo, hasta que tienen hijos, ¡ya que sin descendencia, se tiende a cambiar continuamente de pareja!

Alrededor del año 1642, el gobernador Valdés visitó los pueblos para nombrar gobernadores y capitanes nativos. Esta política se mantuvo en todo México, y por lo tanto, se encuentra por todas partes una similitud superficial. Por consiguiente, es con suma cautela que sugerimos rasgos tarahumaras en el esquema gubernamental. En idioma tarahumara, existe un solo término *igúsuame* ("portadores de palo") para designar a todos los funcionarios, lo cual probablemente se refiera a los *bastones* (cast.) que se emplean en todo México (y en otros países de habla castellana), como símbolos de autoridad. Se ha sugerido que el hecho de portar una vara o bastón es aborigen. Entre los aztecas, los comerciantes los llevaban. Aunque se trate de un hispanismo, los bastones tarahumaras pueden ser de antigüedad considerable, pues se los halló en yacimientos arqueológicos que, si bien son post-hispánicos, evidentemente datan de épocas muy anteriores a la nuestra.

Pero al *gobernador* o jefe se lo llama *selígame* ("portador de lanza", de *seláka*, "lanza"). Según Bancroft,[7] los jefes y guerreros importantes llevaban una lanza corta y un escudo. Lumholtz vio estos objetos en Cusárare, donde todavía es posible hallarlos. Por lo tanto, parecería que este término distintivo pertenece al esquema antiguo. A pesar de los diversos nombres españoles, tales como *teniente* y *capitán*, el modelo tarahumara consiste en un jefe principal, tres jefes consejeros y un consejo de ancianos. El sistema español no incluye cuatro funcionarios principales en otras partes de México. Las variaciones tal vez se deban a pautas preexistentes. Los cuatro líderes y el consejo tienen toda la apariencia de viejos rasgos sumergidos bajo la superficie del sistema foráneo introducido en los esquemas de la vida tarahumara.

[7] *The Native Races of the Pacific States of North America*, I, 578.

La supremacía de la agricultura con exclusión de la mayoría de las demás ocupaciones, es un hecho de reciente data. También es cierto que la introducción de los bueyes y el arado, la fertilización por medio del estiércol, y las herramientas de acero, han contribuido al enorme avance de la agricultura. Nuevas frutas y cereales, han ampliado las posibilidades. No obstante, el complejo agrícola, en particular el de maíz-frijol-calabaza, cuenta con una serie tan completa de términos, todos de origen muy anterior, que nos vemos obligados a llegar a la conclusión de que el complejo mismo tiene que ser antiguo. La mayor parte de las palabras tarahumaras que designan las diferentes partes de la planta del maíz son de origen auténticamente uto-azteca. Los estudios arqueológicos revelan la existencia del maíz en la fase de tipo Cestero, y de frijoles y calabazas en el periodo Cavernícola. La agricultura de estilo *ranchería* es también un modelo antiguo. La vara para sembrar aún se usa en el caso del maíz, así como también perdura el método de roturar nueva tierra para frijoles, en las milpas de terreno elevado.

La historia de la vestimenta tarahumara presenta una interesante modificación debida al contacto con los mexicanos. El material pre-hispánico para tejer era la fibra del agave llamada pita. No existen testimonios de que los tarahumaras usaran el algodón. El material recogido en los yacimientos arqueológicos, demuestra que se utilizaban pieles de conejo y plumas, para tejer mantas. Faldas, taparrabos, vinchas, mantas y ponchos (?), eran hechos de pita. Con la introducción de la oveja, estas mismas prendas y artículos se hicieron de lana. Las fajas o ceñidores, parecen ser el resultado de un intenso movimiento o evolución estilística, que se extendió por todo el norte y el sudoeste de México en tiempos post-hispánicos. Aparentemente, para trabajar la pita se utilizaba el telar de suelo, de cuatro postes y dos barras que, seguramente se ha conservado para trabajar la lana. La introducción de la tela de algodón produjo un cambio del material empleado para hacer faldas, taparrabos y vinchas, pero dado que el algodón no proporciona suficiente abrigo, no reemplazó a la lana en la fabricación de mantas y ponchos, como tampoco la desplazó en el

caso de las fajas, debido a que no es grueso. Las camisas fueron el primer refinamiento adoptado. Se las hace de tela de algodón, siguiendo el modelo del poncho. El taparrabo ha tomado una doble forma. A la originaria pieza única, que se pasaba entre las piernas y se sujetaba con una cuerda o ceñidor por delante y por detrás, se le ha añadido un trozo cuadrado de tela, doblado en forma diagonal, y que se usa alrededor de la cintura con una punta cayendo hacia atrás. Esta pieza no se omite ni siquiera cuando el taparrabo se sustituye por los pantalones de algodón. Los sombreros de hoja de palma son usados por los hombres más mexicanizados y van acompañados por el corte de pelo y la omisión de la vincha. Las mujeres llevan faldas de tela, envueltas alrededor de la cintura, como si se tratara de mantas. En las zonas mexicanizadas, la tela es cortada dándole forma de falda. Los *guaraches* de cuero han desplazado a las sandalias de agave, y los de goma se hacen utilizando viejas llantas de automóvil, en reemplazo del cuero.

De paso digamos que las pieles de cabra están desplazando a los *petates* como esteras para dormir. El encendido de fuego por frotación de dos maderos, hace ya muchísimo tiempo que fue reemplazado por el eslabón, el pedernal y, más recientemente, por los cerillos.

Trataremos, a continuación, de coordinar las secciones, bastante complicadas, que acabamos de analizar, mediante un breve resumen. El ritual tiene una evidente cualidad de supervivencia en la cultura tarahumara, opuesta al significado, que tiende a diluirse. En las ceremonias nativas, las curas, las costumbres funerarias, etc., son los movimientos mismos los que se han mantenido fielmente. Dichos movimientos estaban tan hondamente incrustados, que lograron incluso modificar las ceremonias introducidas, fundamentalmente, las fiestas de la iglesia (con la sola excepción de las festividades de Semana Santa). Si bien las ceremonias de entierro se llevan a cabo con sumo cuidado de todos sus detalles, en cambio, su significado, es decir, su interpretación, se ha perdido por completo. El patio, y la complejidad del ritual, que comprende los puntos cardinales, humo, cortar el aire, asperjar,

entonar cánticos, etc., se respetan religiosamente, sin omitir ningún elemento o acto, pero no van acompañados de una exacta mitología tradicional o explicativa. Han sobrevivido los shamanes o hechiceros, con todas sus curas ritualistas. La brujería se ha desintegrado, lo cual resulta totalmente inexplicable, aun teniendo en cuenta que dicho arte exigía un ritual considerable. Las curas medicinales, se han conservado, por un motivo levemente distinto. Su utilización supone poca significación o poco ritual. Se las aprende casi al mismo tiempo que se van conociendo los nombres de árboles y plantas. Además, los especialistas han convertido en un hábito la conservación de este conocimiento de las hierbas medicinales. Sobreviven los términos de parentesco, mientras que los nombres propios personales en lengua nativa han desaparecido, así como también están en proceso de desaparición, los nombres secretos con algún significado especial.

Perduran los juegos o deportes, debido a que su ejecución es un esquema mecánico, carente de simbolismo. El ritual, como opuesto al significado, es la característica predominante de los rasgos que han logrado introducirse. Tal como ya lo hemos visto, algunos de ellos han sustituido o se han combinado con algún esquema nativo ya existente; y de esta manera han acelerado su integración. El significado de estos rasgos introducidos no han obtenido un éxito muy notable. Si bien el gesto católico de persignarse, el crucifijo, las danzas, el apretón de manos y la ceremonia, todos ellos rasgos católicos, lograron imponerse en forma bastante general entre los tarahumaras, el verdadero sentido o significado de la religión católica se conoce de modo sumamente imperfecto.

Los tarahumaras han aceptado y utilizan muchos materiales foráneos, lo cual ha producido una modificación material en sus vidas. La sustitución de materiales nativos por otros menos costosos y más útiles, ha comenzado a deteriorar determinadas industrias nativas, sobre todo la cestería, el tejido y la alfarería. El hacha, el machete y el rifle han reemplazado ampliamente a la mayoría de las armas y herramientas aborígenes, mientras que los

animales domésticos acrecentaron la importancia de la ganadería y la agricultura.

Las costumbres vinculadas al nacimiento, la enfermedad y la muerte han sufrido pocas transformaciones y, en cambio, han variado considerablemente las relacionadas con el casamiento, el gobierno y la ley.

Si tenemos en cuenta los tres siglos transcurridos de contacto casi permanente, se puede afirmar que, tal como era de esperar, los tarahumaras han conservado tenazmente su antigua cultura; más bien lo asombroso es que no se hayan mexicanizado más.

ANALOGIAS DE LA CULTURA TARAHUMARA CON OTRAS SUBAREAS DEL MEXICO ABORIGEN DEL NOROESTE

Los cuadros que aparecen en el Apéndice de esta monografía presentan las distribuciones de los rasgos materiales y no materiales entre las tribus uto-aztecas-sonorenses del noroeste de México. Dicho material es todo lo completo que los datos actuales lo permiten. Aun cuando muchas distribuciones están limitadas por la falta de conocimiento de las tribus, aparecen ciertas sugerencias en cuanto a la dirección de la difusión de los rasgos. Respecto de los tarahumaras (la subárea de la Sierra Septentrional), la subárea pima-pápago puede ubicarse como norte; la subárea Sonora-Sinaloa, en general, como oeste; y la subárea de la Sierra Meridional, como sur. Si las tablas se estudian con el propósito de determinar las analogías o vinculaciones tarahumaras con el norte, el oeste y el sur, surgen algunas correspondencias interesantes, sobre todo en lo referente a la cultura no material.

De distribución general por todo el noroeste de México es el esquema de las ceremonias, que aparecen con frecuencia y que van acompañadas de sacrificio animal, consumo de bebida alcohólica y, en muchos casos, promiscuidad permitida. Más específicamente, las ceremonias de la lluvia y la cosecha, se practican en forma casi totalmente generalizada; y, en muchos grupos, se destaca la danza del venado. En la subárea de la Sierra

Meridional, existe una mayor elaboración de ciertas ceremonias, tales como las correspondientes al peyote, la muerte y la curación (que sólo entre los tarahumaras hallan equivalentes); las ceremonias del maíz tierno (*elote*), el nacimiento y el casamiento (que también son practicadas por los tarahumaras y los pima-pápagos); y las ceremonias de la pubertad masculina y femenina. En todos los casos, el esquema ceremonial del sur es mucho más complejo que sus equivalentes del norte. Esto se observa, sobre todo, comparando una ceremonia tarahumara, por ejemplo la del peyote, con la equivalente huichol, que es mucho más complicada. Volteando luego hacia las regiones norte y oeste de los tarahumaras, se hallan otras ceremonias, además de las de distribución general. Así por ejemplo, existe una de iniciación de un guerrero, una ceremonia de cuero cabelludo y una danza guerrera con una cabeza como trofeo, ninguna de las cuales existen entre los tarahumaras actuales, si bien los historiadores las mencionan. De inmediato se nota un contraste en el tipo de ceremonias características de las regiones hacia el sur, el norte y el oeste de los tarahumaras, es decir, un contraste de la ceremonia ritualista y semi-religiosa del sur, y la tribal de héroe-guerrero hacia el norte y el oeste.

Se advierte claramente, en cuanto a las actividades ceremoniales, la estrecha relación que existe entre la región tarahumara y la subárea de la Sierra Meridional. Con la sola excepción del número cuatro ritualista y de los circuitos ceremoniales que se encuentran al norte, casi toda analogía con las actividades ceremoniales tarahumaras se la halla hacia el sur. La danza *dutubúri-yúmari* es muy similar al *mitote* meridional, incluyendo, incluso, el patio para baile y su altar, el chantre o cantor, la danza de saltos o brincos, los cánticos de tipo oración o rezo. No obstante, hay una diferencia interesante: el cantor tarahumara usa la carraca de calabaza, característica del norte y el oeste, mientras que el cantor huichol o tepecano emplea el arco musical, que se extiende sólo hasta la subárea Sonora-Sinoloense. Hay otros paralelos o similitudes: la dedicatoria hacia los cuatro puntos cardinales; el empleo de fuego, humo, incienso y cenizas; las aguas medicinales; la sangre

consagrada e ingerida; comida que se distribuye con sentido ceremonial; alimentos destinados para los muertos en una fiesta. Tal como lo hemos mencionado anteriormente, las ceremonias del sur son, por lo general, más elaboradas o complicadas que las de los tarahumaras. Muchas actividades propias del sur, no han penetrado hacia el norte, como por ejemplo, los templos, las cuevas sagradas, la ceremonia de la cacería del venado y la "carrera por la vida".

Respecto de los objetos ceremoniales, puede afirmarse casi lo mismo. Las águilas cautivas, las varas de oración y cierta forma de ídolo, son de distribución generalizada en el noroeste de México. Un hecho que resulta bastante extraño, es que el uso de máscaras se halla por todas partes, salvo en la subárea de la Sierra Meridional. Los escudos o protectores de "ojos de Dios" aparecen en el norte y el sur. Pero casi todas las demás analogías con objetos ceremoniales tarahumaras pertenecen al sur. También se hace evidente, observando las tablas, que la subárea de la Sierra Meridional cuenta con muchos objetos ceremoniales exclusivos.

Resultan más difíciles de determinar las distribuciones del material de la hechicería, pero, no obstante, tienen algunas características interesantes. Por todo el noroeste de México hay shamanes en cantidad y ocupando posiciones de gran poder. También están muy extendidas las técnicas de succión de objetos patógenos; de curación mediante cantos y soplando el aliento, y de tratamiento con objetos encantados o talismanes. Las curas con hierbas al parecer son más abundantes y complicadas entre los tarahumaras y las subáreas al norte y el oeste, y su importancia es menor en el sur. También en el sur, los hechiceros son, al mismo tiempo, chantres y curadores. Entre los tarahumaras, existe una tajante distinción entre cantor o chantre y hechicero curador, hasta el extremo de que no se llaman "shamanes o hechiceros" a los primeros. En el norte y el oeste no hay cantores sino tan sólo hechiceros curadores. Y además, el énfasis en el ritual se observa como una característica meridional. Asimismo, parecería que la distribución de la ceremonia ritual de cantar se está moviendo de sur a norte. La brujería está distribuida uniformemente por toda la

región, pero demasiado desintegrada, de modo que no se advierten claras direcciones ni primacías.

En el noroeste de México, los casamientos los conciertan o arreglan los padres. En el norte y el oeste, la iniciativa es tomada por los progenitores de la joven y por los del muchacho, entre los tarahumaras y la subárea de la Sierra Meridional. La poligamia y la facilidad del divorcio son prácticas generales. Las correspondientes a la muerte, demuestran que el entierro en tierra es típico de todas las regiones, y la cueva sepulcral, la característica de los tarahumaras y de la Sierra Meridional. La destrucción de algunos efectos del difunto y la colocación de alimentos y objetos en la tumba, son costumbres de amplia distribución, mientras que el abandono de la casa se limita a los tarahumaras y a la subárea pima-pápago. Tal como era de esperar, el carácter minucioso y complicado de las ceremonias posteriores a la muerte, es característico de los tarahumaras y de la subárea de la Sierra Meridional.

El concepto de "jefe" o líder principal es común a toda la región. Sin embargo, el consejo de ancianos, los "sermones" pronunciados por el jefe y los líderes, y las sociedades o corporaciones de guerreros, no se encuentran en el sur. Incluso la organización más simple de iguales o consanguíneos se encuentra únicamente en la subárea pima-pápago.

Los estudios de tipo distributivo de las subáreas mexicanas del noroeste, demuestran que la cultura tarahumara se relaciona, en muchos elementos del sustrato cultural simple, básico, con la cultura pima-pápago del norte. Dichos rasgos son:

Troneras en las viviendas (halladas en la arqueología tarahumara).
Armazón de acarreo de las mujeres (relacionado con el canasto de acarreo del Cestero sudoccidental)
Pinole (una técnica común de preparar semillas silvestres como comida)
La vara o palo cavador (Cestero)
El encendido de fuego mediante frotación de dos maderos y el fogón u hogar (Cestero)

Taparrabo de los hombres (Cestero)
Sandalias (Cestero)
Gorros (Cestero)
Vestimenta de piel (Cestero)
Hondas
Cacería del venado mediante la técnica de persecución hasta agotamiento de la presa
Carcaj de piel de animal
Pesca a tiros
Cristales de hechicero (Cestero)
Idolos de piedra
El cinturón de cascabeles

Aparte de estos antiguos rasgos básicos, unos pocos aparecen como rasgos aborígenes resultantes de la difusión post-hispánica, por lo menos en la cultura tarahumara:

La faja o ceñidor de lana
El torcedero de cuerda (*tarabilla)*
Decoración de alfarería después de cocción de las piezas.

En contraste con la subárea pima-pápago, las Sonora-Sinaloa y tarahumara están relacionadas en cuanto a técnicas más altamente desarrolladas, respecto de la arquitectura, la industria y la agricultura. Los tipos de viviendas de techos chatos, piedra y adobe, son mejoras observadas entre los tarahumaras, con equivalentes o analogías occidentales en Sonora-Sinaloa. Entre las dos regiones, existe un énfasis diferente en algunas cosas. Por ejemplo, la cueva usada como vivienda es una característica de la cultura tarahumara, pero es muy probable que los jacales de techo de paja u hojas que ahora se usan en la barranca, hayan sido un antiguo modelo sonorense.

Existen muchos desarrollos industriales tarahumaras más allá de la tecnología pima-pápago, que tienen analogías occidentales en Sonora-Sinaloa. Algunos de ellos son: el cultivo del índigo y el uso de la orina como fijador en el teñido textil; el envenenamiento de

peces y flechas; la cacería comunal del venado, y la cestería de doble entretejido.

La vestimenta tarahumara todavía conserva evidencias de sus escasos modelos Sonora-Sinaloa. La pintura del rostro y el uso por parte de las mujeres de aretes, son rasgos tarahumaras de analogías occidentales, más bien que septentrionales.

Los tarahumaras comparten el predominio de la agricultura del maíz, los frijoles y la calabaza con Sonora-Sinaloa hacia el oeste; mientras que el trigo es el cereal de consumo básico entre los pimas. Esto contradice, firmemente, la hipótesis de la existencia pre-hispánica de la agricultura entre estos vecinos septentrionales de los tarahumaras. Otras técnicas agríçolas y de preparación de alimentos no pimas, revelan analogías tarahumaras en el oeste, más que en el norte. Estas son: tortillas y tamales de maíz, carne estofada, la domesticación del pavo y la manufactura de *tesgüino* de maíz. La preparación de esta bebida, con coles o repollos de mescal cocidos en horno de tierra es otro vínculo tarahumara con el oeste, más bien que con el norte. La costumbre de ingerir bebidas alcohólicas, "el vicio más común" de Sonora-Sinaloa (para usar las palabras del Padre Ribas), es un elemento esencial en la mayor parte de la cultura social, económica y religiosa de los tarahumaras. El "vicio" de fumar tabaco funciona por igual en las ceremonias tarahumaras y de Sonora-Sinaloa, excepto que no hay pruebas de la existencia del incensario de caña.

Ya se ha mencionado que, tanto los tarahumaras como sus vecinos occidentales, lograron su integración socio-política mediante la guerra; mientras que las tribus coras, huicholes y tepecanas del sur se integraron por medio de una organización ceremonial sumamente elaborada. Aunque en la actualidad, el complejo bélico ha desaparecido completamente entre los tarahumaras, los documentos españoles atestiguan su participación en el complejo de guerra de Sonora-Sinaloa. No sólo eran idénticas las armas: el arco, la flecha de fuste anterior, la muñequera de protección, la lanza y el carcaj; sino que además, la historia tarahumara revela la correlación religiosa y ceremonial de un complejo bélico bien integrado, lo cual constituye un hecho más

significativo que la similitud de las armas. Dicho complejo incluía: la apropiación de la cabeza, la conservación de los cráneos, y la ejecución de una danza con la cabeza. Es posible que el complejo Sonora-Sinaloa estuviera más desarrollado, ya que, respecto de esta región hacia el oeste, existen también informes sobre: escudos, combates organizados, el acto de escalpar, y la danza de la vara con el escalpo como trofeo. La sugerencia de que los tarahumaras y sus vecinos hacia el oeste, pudieron haber logrado solidaridad tribal, gracias a actividades bélicas, es sustentada o justificada por los enconados combates que todavía en la actualidad, emprenden los yaquis. Este grupo de Sonora-Sinaloa, ha conservado, hasta el presente, su solidaridad tribal y una continuidad cultural, muy poco influenciadas por los más decididos esfuerzos de conquista. En realidad, en ninguna otra parte de Norteamérica o de México se observa un dominio tan completo del indio respecto de su propia región.

Debido a la insuficiencia de informes acerca de la tecnología de la subárea de la Sierra Meridional, el estudio distributivo revela tan sólo pocas analogías entre la cultura material tarahumara y las tribus coras, huicholes y tepecanas. Los únicos rasgos distintivos comunes registrados para ambas regiones son: la faja o banda de acarreo *mecapal* (en lugar del horcajo de acarreo del oeste), la costumbre de asar mazorcas, verduras u hortalizas usadas como alimento, redes de pelo, aretes de concha, el *atlatl* (rudimentario), el "falso telar de cintura", la pintura del rostro, y la alfarería enroscada (posiblemente muy diferente de la de Sonora-Sinaloa).

La mayoría de estos rasgos son tan básicos y elementales, que puede sospecharse su presencia en la región occidental de Sonora-Sinaloa, hecho que les quitaría su carácter de analogías típicas entre los tarahumaras y la Sierra Meridional. La alfarería enrollada tarahumara podría ser diferente de la de Sonora-Sinaloa, región de la cual es más aceptable esperar la técnica yunque-paleta. Los tarahumaras comparten unos pocos elementos post-hispánicos con la Sierra Meridional: fajas, cintas y el torcedero de cuerda (*tarabilla*).

Es muy posible que un estudio más atento de los indios

tepehuanos, proporcione muchos vínculos más directos entre la cultura cora-huichol-tepecana y la tarahumara. Se advierte claramente que los esquemas ceremoniales tarahumaras más complicados se están desplazando desde el sur, y es probable que esto mismo pueda llegar a afirmarse, también, respecto de parte de la cultura material.

Existen pocos indicios de que el grupo tarahumara haya sido un centro de difusión. Se hallan muy pocos rasgos distintivos e incluso los que existen, se caracterizan por detalles que acaso estén difundidos más ampliamente de lo indicado por los limitados estudios actuales sobre las tribus circundantes.

Como objeto de estudio, los tarahumaras han demostrado ser un valioso grupo, debido a que todavía funciona, entre ellos, en la forma de una gran entidad tribal, una sencilla cultura india americana. Superpuesta a esta cultura nativa, hay una delgada capa superficial de elementos españoles e indios, que es posible separar, con bastante seguridad o certidumbre, de los elementos pre-hispánicos.

RESEÑA DE RASGOS TARAHUMARAS CLASIFICADOS

ANTIGUOS RASGOS CULTURALES QUE HAN DESAPARECIDO

Rasgos materiales del sustrato Cestero:

Urnas funerarias forradas de corteza
Urnas funerarias de piedra
Estructura circular de losa de gran tamaño para entierro, posiblemente también para almacenamiento
Recipientes de hierba y barro enrollados en contexto funerario, posiblemente también, para almacenamiento
Lecho de hierba para entierro
Rollos o espirales de hierba en forma de nído para proteger escondites
Puntas proyectiles o arrojadizas de pedernal

Cuchillo de piedra
Laminillas pulidas de obsidiana
Nódulos de obsidiana escondidos
Lesnas de hueso
Herramienta o punzón de lámina de asta
Tapador de barro para recipientes
Mantas de pieles y de plumas
Falda delantal de cuerdas
Redes de pelo
Semillas de madroño usadas como cuentas
Cuentas de "capullo de gusano"
Faja de soga retorcida
Mantas de *Pita* (fibra del agave)
Cestería enrollada
Tipo "tubo telescopio" de canasto entretejido, con tapa
Correa entretejida o trenzada para acarreo en forma de honda pasada por el pecho o como vincha por la frente
"Estera de hierba"
Decoración superpuesta de calabazas

Rasgos materiales procedentes del periodo Cavernícola de la historia tarahumara:

Pintura rupestre y pictografías a pico
Viviendas redondas de piedra

Rasgos que han desaparecido en épocas históricas:

El complejo bélico
La apropiación de la cabeza
Danza guerrera con la cabeza
La conservación de cráneos
La cacería del venado mediante la persecución dirigida, y obtención de la presa por agotamiento
Vestimenta de pieles
Gorros de piel

El azadón en forma de espada
Los tatuajes
La perforación de la nariz

ANTIGUOS RASGOS CULTURALES QUE HAN PERDURADO

Rasgos materiales:

Granero de piedra, redondo, con techo cónico ("tipo torrecilla")
Grietas o fisuras tapiadas para almacenamiento
Calabazas para agua
Calabazas para cucharón
Alfarería (excepto la *jarrita*)
Canasto cónico de acarreo
Pinole y *atole* (harina de maíz molido)
El agave usado como alimento
El horno de suelo para agave
El taparrabo de los hombres
Mantas
Sandalias
El *atlatl* usado para pescar
El complejo arco-flecha-carcaj-muñequera de protección, el tubo para pintar, y piedra afiladora de flecha
Lanza
Pesca con trampas en forma de cercos, redes de mantas y veneno
El palo o vara cavadora
Agricultura maíz-frijol-calabaza
La mano de metate y la escobilla de metate
El telar de piso de cuatro postes o montantes
Orilla u orla de trama en tejeduría
Canastos entretejidos o trenzados
Alfarería
"Arpa judía" (prototipo del violín)
Flauta
Palo raspador

Carraca de calabaza
Cinturón de cascabeles de caña
Cascabeles de capullos de insectos
Cascabeles de pezuña de venado
Collares de semillas (lágrimas de Job, una de las primeras introducciones españolas)
Cuentas de conchas marinas

Hechiceros y curas:

Shamanes masculinos y femeninos
Análisis de los sueños
Soplar el aliento, cantar, succionar objetos patógenos, como técnicas de curación
Curas de hierbas

Esquema de la fiesta nativa:

Curaciones de campos, animales, personas; enfermedad, sequía, muerte, nacimiento
Hechicero cantor y carraca de calabaza
Sacrificio de animales; dedicatoria de sangre; ingestión de sangre y atole
Patio preparado: ubicación de los dioses marcadas (?)
Números rituales tres y cuatro (idea del tres para los hombres y el cuatro para las mujeres)
Consagración hacia los puntos cardinales (tres veces hacia cada uno)
Purificación mediante fuego y humo
Incienso
Cura de cenizas esparcidas

Borrachera social (tesgüinada):

Promiscuidad permitida

Ceremonia de nacimiento:

Curación del niño por parte del shamán
Posibles restricciones a las actividades del padre

Ceremonia de muerte:

Fuego junto al cadáver durante toda la noche
Enterramiento en cueva (no en todas las regiones) con comida para el muerto
El difunto enterrado vestido
Fiestas posteriores al fallecimiento (tres para varón, cuatro para mujer)
Abandono de la casa
Las danzas *dutubúri* y *yúmari*
Periodo de no actividad para los hombres que ayudan en el entierro
Curación de los ayudantes y de los efectos dejados por el muerto

Términos de parentesco:

Reciprocidad
Distinciones de edad
Términos masculinos y femeninos
Relación bromista entre cuñados

Nociones de la propiedad y la herencia:

Individualismo
Herencia directa de padre a hijo; propiedad de padre sin hijos heredada por sus hermanos y hermanas
Ninguna diferenciación sexual en la posesión o la distribución

Juegos o deportes:

Carrera pateando pelota de madera, en que intervienen hombres
Carrera de vara y argolla, en que intervienen mujeres
Juego de tejos (Posiblemente quince, disparar-flechas, arrojar-

palos, *tabatci*, juego de pelota con palo encorvado, volante o rehilete)

ANTIGUOS RASGOS CULTURALES QUE SE HAN DETERIORADO

Mitología
Oraciones o plegarias y cantos
Religión
Nombres personales nativos
Brujería
El uso del peyote y su ceremonia correspondiente
Métodos de caza
Cestería y alfarería
Rígida etiqueta de las visitas
Tatuajes y pintura

RASGOS DE INTRODUCCION FORANEA

Servicio religioso en la iglesia
Oraciones en castellano
La señal de la cruz
El crucifijo y el rosario
El apretón de manos, saludo de bienvenida, saludo de despedida
Costumbres *compadre-comadre*
La Semana Santa y sus insignias: matraca, espadas de latón, imágenes de santos, etc., silbatos, coronas emplumadas, etc.
La danza *pascol*
La danza *matachina*
Animales domésticos: Ganado vacuno, ovejas, cabras, caballos, burros, mulas, cerdos
Herramientas de acero: hacha, machete, cuchillo, gubia, barra de acero
Instrumentos musicales y algo de música: violín, guitarra, tambor, flauta

RASGOS QUE SON COMBINACIONES DE ELEMENTOS ANTIGUOS Y FORANEOS

El esquema de la iglesia como punto de reunión
Dioses o divinidades cristianos y nativos
El esquema de bailar toda la noche de la *fiesta* de iglesia (aparte de la Semana Santa) y de la *fiesta* nativa
La dedicatoria a los cuatro puntos cardinales, tres veces hacia cada uno
Incienso
Sacrificio de animales
El beber en la segunda noche, y por ende el esquema del beber
Reparto de comida
La cruz; ídolos y ubicación de los ídolos
Costumbres de la boda, y el casamiento por la iglesia
Esquemas de gobierno tarahumara y mexicano
Métodos agrícolas antiguos y modernos
Cambios en la vestimenta tarahumara
Piel de cabra: estera de dormir o *petate*
Método primitivo de encendido de fuego mediante frotación de un palo entre las manos; encendedor

APENDICE

ANALISIS TABULAR DE LAS CULTURAS DE LOS UTO-AZTECAS DE SONORA

Las tribus uto-aztecas sonorenses se extienden, en una distribución ininterrumpida, desde el sur de Arizona hasta Jalisco, en el México centro-occidental. Son tribus supervivientes de este grupo: los pima-pápagos, los mayos, los opatas, los yaquis, los tarahumaras, los tepehuanos, los coras, los huicholes y los tepecanos.[1] De los escasos trabajos lingüísticos realizados, resulta evidente que los idiomas uto-aztecas sonorenses están vinculados más estrechamente entre sí, que con los grupos shoshoneanos o nahuatlanos, lo cual indica, además, una correlación más cercana en cuanto a su cultura. Sapir[2] postula, de un modo sumamente convincente, la tesis de que los uto-aztecas mexicanos representan una irrupción hacia el sur, que descendió por la Cordillera occidental, de un grupo lingüístico norteamericano, y que se introdujo en Mesoamérica.

Los datos fragmentarios exigen un análisis tabular de los elementos de la cultura. Debido a que muy pocos rasgos de la

[1] Los datos sobre la mayoría de estas tribus son escasos e insatisfactorios; y sólo las culturas tarahumara, yaqui y huichol, siguen siendo indias en sus lineamientos fundamentales. Respecto de las otras, únicamente existen menciones históricas dispersas y casuales, para completar la cultura aborigen fragmentaria que ha sobrevivido a la culturalización mexicana. Las mejores fuentes se indican en las notas a pie de página, las otras aparecen señaladas en la p. 590.

[2] Art., "Central and North American Indian Languages".

cultura de esta región sobrevivieron a la influencia de la conquista española, las fuentes históricas adquieren un valor especial. Lo más que se puede obtener de dichas fuentes, es un esbozo rudimentario que, no obstante, puede analizarse en rasgos perfectamente adaptables para un tratamiento tabular.

La importante tarea de investigación de las fuentes históricas ya ha sido llevada a cabo por Beals[3] y por Sauer y Brand,[4] en artículos y ensayos que resultan inestimables para los estudios que se han intentado realizar. Si bien los resultados fueron fragmentarios, son esenciales para reconstruir el panorama de la cultura aborigen de los uto-aztecas sonorenses del noroeste de México, antes de buscar relaciones históricas entre ellos.

Las tribus que aún sobreviven en esta región, proporcionan otros datos decisivos. Los pimas,[5] los pápagos,[6] los mayos,[7] los tepehuanos,[8] y los tepecanos[9] son restos supervivientes dentro de este horizonte lingüístico. Los datos etnográficos, para algunas de estas tribus, resultan adecuados para un análisis en forma de rasgos. Los yaquis, los tarahumaras,[10] los coras,[11] y los huicholes[12] sobreviven como culturas aborígenes que todavía funcionan como tales, conservando la mayoría de sus esquemas prehistóricos.

El primer problema que se plantea, es el de una clasificación de subáreas, para lograr una noción del grado de vinculación cultural entre los grupos de dichas tribus. Obviamente, cualquier tipo de clasificación o conclusiones respecto de estas tribus, deben considerarse como provisorios y tentativos. En reconocimiento de este hecho, los autores consideran que los datos etnográficos justifican una modificación de la clasificación de Beals.[13] Se

3 Art., "Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750".
4 Art., "Aztatlán: A Prehistoric Mexican Frontier on the Pacific Coast".
5 Russell, art., "The Pima Indians".
6 Lumholtz, *New Trails in Mexico.*
7 Beals, art., "Aboriginal Survivals in Mayo Culture".
8 Lumholtz, Unknown Mexico, I, 273-83.
9 *Ibid.*, II. 124.
10 *Ibid.*, Vol. I.
11 Preuss, *Die Nayarit Expedition: Die Religion des Cora Indianer.*
12 Lumholtz, *Unknown Mexico*, Vol. II.
13 Beals, art., "Comparative Ethnology of Northern Mexico", mapa, p. 135.

presenta, a continuación dicha clasificación modificada, en la segunda columna.

CLASIFICACION DE BEALS

1. Antigua Sonora, la antigua provincia jesuita de ese nombre. Se extiende desde el curso medio del río Yaqui, hacia el norte, hasta el Gila. Incluye a los opatas y los pimas.[14]

1. La cultura pima-pápago del valle del Gila y que penetra, al sur, en Sonora, está separada del área de la antigua Sonora señalada por Beals. Los pápagos son un pueblo recolector de alimentos en un medio desértico en donde la agricultura es, a lo sumo, ocasional. La cultura de los agrícolas pimas, todavía conserva el bosquejo general de una sencilla tecnología de recolección de alimentos.

La validez de esta separación queda demostrada por la presentación estadística de su divergencia de los mayos-opatas-yaquis de Sonora-Sinaloa.[16]

2. La antigua Sinaloa se extiende desde el río Sinaloa hasta el río Yaqui, quedando confinada, en gran parte, a la planicie costera. La mayor parte de la provincia estaba ocupada por ramas estrechamente relacionadas de los pueblos de habla cahita-(yaqui).[15]

2. En lugar de los dos grupos señalados por Beals, esta clasificación da por resultado un grupo Sonora-Sinaloa, para los agrícolas mayos-yaquis-opatas etnográficos.

[14] *Ibid.*, p. 139.
[15] *Ibid.*, p. 138.
[16] Zingg, MS, "A Reconstruction of Uto-Aztekan History".

3. La sierra septentrional[17] está ocupada por los tarahumaras. Su territorio es, prácticamente limítrofe de la tercera parte sudoeste de Chihuahua en la alta sierra.

3. Lo mismo.

4. La sierra meridional incluye, tentativamente, el territorio de los tepecanos, los huicholes, los coras, posiblemente los agrícolas zacatecos, tepehuanos y los acaxee.[18] Se extiende desde Durango hasta Tepic.

4. La sierra meridional se presenta como una válida subárea, aunque al parecer se está produciendo un constante cambio, en su cultura, del norte hacia el sur. Esto es, presumiblemente, una gradual modificación de la simplicidad tarahumara a la mayor complejidad ceremonial huichol.

5. Provincia Tepic-Culiacán. La mayoría de los modernos estados de Jalisco, Tepic y los dos tercios de la planicie costera de Sinaloa, forman una sola provincia, de carácter típicamente sub-mexicano. La cultura de las partes meridional y septentrional muestra ciertas diferencias que acaso justifiquen el que se las divida en dos áreas separadas.

Esto es lo que se ha hecho, habiendo recibido, la parte septentrional, el nombre de provincia Tepic-Culiacán.[19]

5. Parte de la Antigua Sinaloa señalada por Beals, está ubicada en el área Tepic-Culiacán, como vinculada con la cultura sub-mexicana o "tolteca", más claramente que con la moderna cultura etnográfica sonorense, que se muestra como mucho más sencilla y más parecida a la cultura tarahumara.

Beals advierte una definida ruptura cultural en el estado mexicano de Sinaloa. Encuentra que hay una clara declinación en cuanto a la cultura,

[17] *Ibid.*, p. 139.
[18] *Ibid.*, p. 139.
[19] *Ibid.*, pp. 136-37.

entre la antigua Sinaloa y la región de Culiacán al sur.[20]

Sauer y Brand han publicado trabajos sobre esta área meridional de Sinaloa. También ellos hallan esta marcada línea de demarcación cultural en los cahitas (yaquis): "En el Valle de Sinaloa, los conquistadores se encontraron con los miembros más meridionales del gran grupo cahita y los describieron claramente".[21]

La provincia Culiacán-Tepic de Beals, queda sin modificar, con el reconocimiento de la tajante demarcación entre los pueblos cahita, señalada por los autores de este trabajo, pertenecientes al grupo Sonora-Sinaloa, y los "aztatlán" de Sonora meridional. Esta área contrasta agudamente con las otras, en sus afinidades submexicanas o "toltecas".

La siguiente tabulación de los rasgos culturales de los uto-aztecas sonorenses tiene en cuenta la anterior modificación que se ha hecho a la clasificación presentada por Beals, de las subáreas del noroeste de México. Para las fuentes de estos datos, remitimos al lector a los siguientes números de la Bibliografía (pp. 591 a 595).

[20] *Ibid.*, p. 145.
[21] Sauer y Brand, *op. cit.*, p. 56.

La subárea pima-pápago.
2, 3, 7, 43, 47, 50, 59, 72.
La subarea de la Sierra del Norte (tarahumara)
1, 2, 3, 5, 7, 16, 17, 36, 37, 38, 39, 40, 45, 46, 66.
La subárea Sonora-Sinaloa.
2, 3, 6, 7, 20, 26, 49, 64, 66.
La subárea de la Sierra Meridional (tepehuanos, coras, huicholes, tepecanos).
2, 3, 7, 13, 14, 28, 41, 42, 44, 45, 48, 51, 52, 58, 62, 63.
La subárea Tepic-Culiacán.
75.

Los rasgos señalados con una "X" corresponden a informes tomados de fuentes históricas o etnográficas. Los rasgos indicados mediante una "P" son probables, a partir de datos que pueden deducirse sólidamente, por ejemplo: el hecho de que aparezca una fiesta de pinole entre los tepehuanos, se considera como un indicio de que existe la agricultura del maíz.

BIBLIOGRAFIA

1. ALEGRE, FRANCISCO JAVIER (Carlos María de Bustamante, ed.), *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España* (3 vols., México, 1841).
2. BANCROFT, HUBERT HOWE, *History of the North Mexican States*, en *The Works of Hubert Howe Bancroft*, vol. XV (San Francisco, 1884).
3. ——, *The Native Races of the Pacific States of North America* (5 vols., San Francisco, 1875).
4. BARROWS, DAVID P., *Ethnobotany of the Coahuilla Indians of Southern California* (Chicago, 1900).
5. BASAURI, CARLOS, *Monografía de los Tarahumaras* (México, 1929).
6. BEALS, RALPH L., "Aboriginal Survivals in Mayo Culture", *American Anthropologist*, N.S., Vol. XXXIV (1932), No. 1.
7. ——, "The Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750", *Ibero-Americana*, No. II (Berkeley, 1932).
8. BEVERLEY, ROBERT, *History and Present State of Viginia*, Libro II (Londres, 1705).
9. BRAND, D., (*Véase* Sauer C, y Brand D.).
10. COOK, O.F., "Milpa Agriculture: A Primitive Tropical System", *Smithsonian Institution, Annual Report*, 1919 (Washington, 1921).
11. CULIN, STEWART, "Games of the North American Indians", *Twenty-fourth Annual Report of the Bureau of American Ethonology* (Washington, 1907).
12. CUSHING, FRANK HAMILTON, *Zuñi Breadstuff*, "Indian Notes and Monographs", Vol. VIII (Nueva York: Museo del Indio Americano, Fundación Heye, 1920).
13. DIGUET, LEON, *La sierra du Nayarit et ses indigènes*, "Nouvelles archives des Missions Scientifiques", Vol. IX (París, 1899).
14. ——, "Relation sommaire d'un voyage au versant occidental du Mexique", *Bulletin du Musée d'Histoire Naturelle* (París, 1898).
15. DODGE, L.R., "Plants Used by the Indians of the United States", *United States Agricultural Report, 1870* (1871).

16. FERRERO, JOSE, (S.J.), *Diccionario Tarahumara-Castellano* (México, 1924).
17. FERRERO, JOSE (S.J.), *Pequeña gramática y diccionario de la lengua Tarahumara* (México, 1920).
18. FREIRE-MARRECO, BARBARA. (*Véase* Robbins, W.W.; Harrington, J. P.; y Freire-Marreco, Bárbara).
19. GUERNSEY, S.J. (*Véase* Kidder, A.V., y Guernsey, S.J.).
20. GUITERAS, EUSEBIO (tr.), *Rudo Ensayo*, "Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia", Vol. V (1894).
21. HARRINGTON, J.P. (*Véase* Robbins, W.W.; Harrington, J.P.; y Freire-Marreco, Bárbara).
22. HAURY, E.W., "Roosevelt: 9:6 A Hohokam Site of the Colonial Period", *The Medallion Papers*, No. XI (Pueblo de Gila, 1932).
23. HERNANDEZ, F.M., *Las razas indígenas de Sonora y la guerra del Yaqui* (México, 1902).
24. HOPKINS, SARAH WINNEMUCCA (Señora de Horace Mann, ed.), *Life among the Piutes* (Boston, 1883).
25. HOUGH, W., "Culture of the Ancient Pueblos of the Upper Gila River Region, New Mexico and Arizona", *United States National Museum Bulletin, No. 87* (Washington, 1914).
26. HRDLIČKA, ALEŠ, "Notes on the Indians of Sonora, Mexico", *American Anthropologist*, N.S., Vol. VI (1904), No. I.
27. ——, "Notes on the San Carlos Apache", *American Anthropologist*, N.S., Vol. VII (1905), No. II.
28. ——, "The Region of the Ancient 'Chichimecs' with Notes on the Tepecanoes and the Ruin of La Quemada", *American Anthropologist*, N.S., Vol. V (1903), No. III.
29. ——, (Véase Lumholtz, Carl, y Hrdlička, Aleš).
30. KIDDER, A.V., y GUERNSEY, S.J., "Archaeological Exploration in Northeastern Arizona, *Bureau of American Ethnology Bulletin. No. 65* (Washington, 1919).
31. KISSELL, MARY LOIS, *Basketry of the Papago and Pima*, "Anthropological Papers of the American Museum of Natural History", Vol. XVIII (Nueva York, 1916), Parte IV.
32. KROEBER, A.L., *Anthropology* (Nueva York, 1923).
33. ——, "Handbook of the Indians of California", *Bureau of American Ethnology Bulletin No. 78* (Washington, 1925)
34. ——, *The Seri Indians*, "Southwest Museum Papers", No. 6 (Los Angeles, 1931).
35. LOWIE, R.H., *Notes on Shoshonean Ethnography*, "Anthropological Papers of the American Museum of Natural History", Vol. XX (Nueva York, 1924), Parte III.

36. LUMHOLTZ, CARL, "Explorations in the Sierra Madre", *Scribner's Magazine*, Vol. X (1891), No. 5.
37. ——, "Among the Tarahumaris: The American Cave-Dwellers", *Scribner's Magazine*, Vol. XVI (1894), No. 1.
38. ——, Tarahumari Life and Customs", *Scribner's Magazine*, Vol. XVI (1894), No. 3.
39. ——, "Tarahumari Dances and Plant Worship", *Scribner's Magazine*, Vol. XVI (1894), No. 4.
40. ——, *Cave Dwellers in the Sierra Madre*, "Memoirs of the International Congress of Anthropology" (Chicago, 1894).
41. ——, *Decorative Art of the Huichol Indians*, "Memoirs of the American Museum of Natural History", Vol. III, "Anthropology", Vol. II (Nueva York, 1904), Parte III.
42. ——, "The Huichol Indians of Mexico", *Bulletin of the American Museum of Natural History*, Vol. X (Nueva York, 1898), art. I.
43. ——, *New Trails in Mexico* (Nueva York, 1912).
44. ——, *Symbolism of the Huichol Indians*, "Memoirs of the American Museum of Natural History", Vol. III, "Anthropology", Vol. II (Nueva York, 1900), Parte I.
45. ——, *Unknown Mexico* (Nueva York, 1902; 2 vols.).
46. LUMHOLTZ, CARL, y HRDLICKA, ALEŠ, "Trephining in Mexico" *American Anthropologist*, O.S., Vol. X (1897).
47. McGEE, W.J., "The Beginning of Agriculture", *American Anthropologist*, O.S., Vol. VIII (1895).
48. MASON, J.A., "The Pinole Fiesta of Azqueltán", *University of Pennsylvania Museum Journal*, No. 3 (1912).
49. ——, *A Preliminary Sketch of the Yaqui Language*, "University of California Publications in American Archaeology and Ethnology", Vol. XX (Berkeley, 1923).
50. ——, "The Papago Harvest Festival", *American Anthropologist*, N.S., Vol. XXII (1920).
51. ——, "Tepecano Prayers", *International Journal of American Linguistics*, Vol. I (Nueva York, 1918), No. 2.
52. ——, "The Tepehuan Indians of Azqueltán", *Proceedings of the Eighteenth Session of the International Congress of Americanists* (Londres, 1913).
53. MASON, O.T., "Aboriginal American Basketry: Studies in a Textile Art without Machinery", *United States National Museum, Annual Report, 1902* (Washington, 1904).
54. MASON, O.T., "Geographical Distribution of the Musical Bow", *American Anthropologist*, O.S., Vol. X (1897).
55. McGEE, W.J., "The Seri Indians", *Seventeenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Parte I (Washington, 1898).

56. NORDENSKIOLD, E., *An Ethno-geographical Analysis of the Materiat Culture of Two Indian Tribes in the Gran Chaco*, "Comparative Ethnographical Studies", No. 1 (Göteborg, 1919).
57. NORTH, ARTHUR W., "The Native Tribes of Lower California", *American Anthropologist*, N.S., Vol. X (1908).
58. ORTEGA, JOSE DE, *Historia del Nayarit, Sonora, Sinaloa y Ambas Californias* (México, 1887).
59. PARSONS, ELSIE CLEWS, "Notes on the Pima", 1926, *American Anthropologist*, N.S., Vol. XXX (1928), No. III.
60. ——, "Spanish Elements in the Kachina Cult of the Pueblos", *Proceedings of the Twenty-third Session of the International Congress of Americanists* (Nueva York, 1930).
61. ——, *The Social Organization of the Tewa of New Mexico*, "Memoirs of the American Anthropological Association", No. 36 (Menasha, Wisconsin, 1929).
62. PREUSS, K.T., *Die Nayarit Expedition: Die Religion des Cora Indianer* (Leipzig, 1912)
63. ——, "Un viaje a la Sierra Madre occidental de México", *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística* (México), Vol. III, 1909, Parte 4.
64. QUIJADA, ENRIQUE, "Habitantes primitivos de Sonora", *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística* (México), Vol. III, 1894.
65. RADIN, PAUL, *Mexican Kinship Terms*, "University of California Publications in American Archaeology and Ethnology", Vol. XXXI (Berkeley, 1931), No. 1.
66. RIBAS, PADRE ANDRES PEREZ DE, *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe entre gentiles las más bárbaras* (Madrid, 1645).
67. ROBBINS, W.W.; HARRINGTON, J.P.; y FREIRE-MARRECO, BARBARA, "Ethnobotany of the Tewa Indians", *Bureau of American Ethnology Bulletin No. 55* (Washington, 1916).
68. ROBERTS, FRANK H.H., Jr., "Early Pueblo Ruins in the Piedra District, Southwestern Colorado", *Bureau of American Ethnology Bulletin No. 96* (Washington, 1930).
69. ROSE, J.N., *Notes on Useful Plants of Mexico*, "Contributions from the United States Herbarium", Vol. V (Washington, 1901).
70. ROTH, H. LING, "Studies in Primitive Looms", *Journal of the Royal Anthropological Institute* Vol. XLVI (1916).
71. *Rudo Ensayo*. (*Véase* Guiteras, Eusebio: traductor).
72. RUSSELL, FRANK, "The Pima Indians", *Twenty-sixth Annual Report of the Bureau of American Ethnology* (Washington, 1908).
73. SAFFORD, W.E., "Daturas of the Old World and New", *Smithsonian Institution, Annual Report, 1920* (Washington, 1922).

74. SAPIR, E., "Central and North American Indian Languages", *Encyclopaedia Britannica*, V (14a. ed.; Nueva York y Londres, 1929), 138-40.
75. SAUER, C., y BRAND, D., "Aztatlán: A Prehistoric Mexican Frontier on the Pacific Coast", *Ibero-Americana*, No. I (Berkeley, 1932).
76. SPIER, LESLIE, *Havasupai Ethnography*, "Anthropological Papers of the American Museum of Natural History", Vol. XXIX (Nueva York, 1928), Parte III.
77. STANDLEY, PAUL C., *Trees and Shrubs of Mexico*, "Contributions from the United States National Herbarium", Vol. XXIII (Washington, 1926).
78. ——. (*Véase también*, WOOTON, E.O., y STANDLEY, PAUL C.).
79. STEVENSON, M.C., "Ethnobotany of the Zuñi Indians", *Thirtieth Annual Report of the Bureau of American Ethnology* (Washington, 1915).
80. SWANTON, J.R. (*Véase* THOMAS, C., y SWANTON, J.R.).
81. THOMAS, C., y SWANTON, J.R., "Indian Languages of Mexico and Central America and Their Geographical Distribution", *Bureau of American Ethnology Bulletin No. 44* (Washington, 1911).
82. WARBURG, OTTO, "Echinocactus", en *Pflanzenwelt*, Vol. II (Leipzig und Wien: Bibliographisches Institut, 1916).
83. WOOTON, E.O., y STANDLEY, PAUL C., *Flora of New Mexico*, "Contributions from the United States National Herbarium", Vol. XIX (Washington, 1915).
84. ZINGG, ROBERT M., "A Reconstruction of Uto-Aztekan History", original que se halla en el Departamento de Antropología de la Universidad de Chicago, 1933.
85. ——, "Report on the Archaeology of Southern Chihuahua", original en el Departamento de Antropología de la Universidad de Chicago, 1933.

INDICE

PRESENTACION 9
PROLOGO 15
INTRODUCCION 25
PREFACIO 33

PRIMERA PARTE
Robert M. Zingg

I
MEDIO AMBIENTE NATURAL 49
II
ANIMALES DOMESTICOS 57
III
AGRICULTURA Y ALIMENTACION 81
IV
EXPLOTACION DE BOSQUES MADERABLES Y TRABAJOS EN MADERA 111
V
MANEJO DE LA CASA E INDUSTRIA 151
VI
INDUMENTARIA Y ADORNO PERSONAL 179
VII
ETNOZOOLOGIA DE LA SIERRA 195
VIII
ETNOBOTANICA DE LA SIERRA 227
IX
CULTURA DE LAS BARRANCAS Y COMERCIO INTERREGIONAL 243
X
ETNOBOTANICA DE LAS BARRANCAS 269

INDICE

PRESENTACION 9
PROLOGO 15
INTRODUCCION 25
PREFACIO 33

PRIMERA PARTE
Robert M. Zingg

I
MEDIO AMBIENTE NATURAL 49
II
ANIMALES DOMESTICOS 57
III
AGRICULTURA Y ALIMENTACION 81
IV
EXPLOTACION DE BOSQUES MADERABLES Y TRABAJOS EN MADERA 111
V
MANEJO DE LA CASA E INDUSTRIA 151
VI
INDUMENTARIA Y ADORNO PERSONAL 179
VII
ETNOZOOLOGIA DE LA SIERRA 195
VIII
ETNOBOTANICA DE LA SIERRA 227
IX
CULTURA DE LAS BARRANCAS Y COMERCIO INTERREGIONAL 243
X
ETNOBOTANICA DE LAS BARRANCAS 269

SEGUNDA PARTE
Wendell C. Bennett

XI
Ambiente social 293
XII
Economia 303
XIII
Gobierno 321
XIV
La ley 333
XV
Parentesco 347
XVI
Matrimonio 353
XVII
Nacimiento 367
XVIII
Muerte 371
XIX
Hechiceros 393
XX
Fiestas nativas 417
XXI
El Peyote 449
XXII
Fiestas de la iglesia 457
XXIII
Religion 487
XXIV
Vida social y control social 497
XXV
Deportes 509
XXVI
Conocimientos 523

TERCERA PARTE

Wendell C. Bennett y Robert M. Zingg

XXVII

RESUMEN Y CONCLUSIONES 535

APENDICE

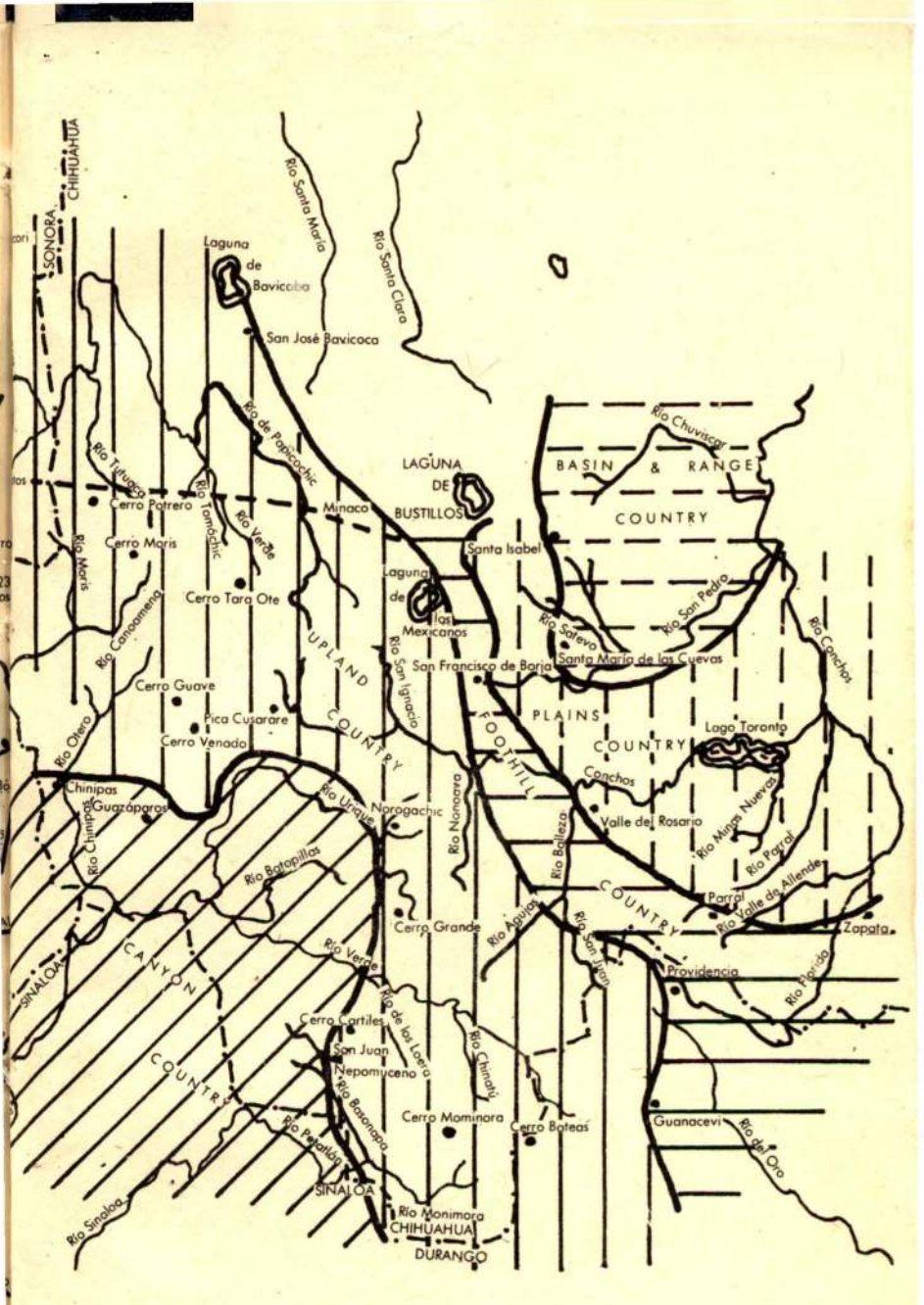
ANALISIS TABULAR DE LAS CULTURAS DE LOS UTO-AZTECAS DE SONORA 585

BIBLIOGRAFIA 591

Los Tarahumaras, Una tribu india del norte de México, (Colección Clásicos INI No. 6), por Wendell C. Bennett y Robert M. Zingg, se terminó de imprimir el día 4 de diciembre de 1978, en los Talleres de la Editorial Libros de México, S. A., Av. Coyoacán 1035, México 12, D. F. Se tiraron 2,000 ejemplares y en su composición se utilizaron tipos Bodoni de 12, 10 y 8 puntos. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Iraís Rodríguez C. y Francisco Valdez.

Los Tarahumaras, Una tribu india del norte de México, (Colección Clásicos INI No. 6), por Wendell C. Bennett y Robert M. Zingg, se terminó de imprimir el día 4 de diciembre de 1978, en los Talleres de la Editorial Libros de México, S. A., Av. Coyoacán 1035, México 12, D. F. Se tiraron 2,000 ejemplares y en su composición se utilizaron tipos Bodoni de 12, 10 y 8 puntos. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Iraís Rodríguez C. y Francisco Valdez.

SONORA
CHIHUAHUA
San Buenaventura
350
Santa María
Río Santa Clara
Laguna de Baricora
El Tintero
300
320
Madera
Río Santa María
420
Namiquipa
Río Nucori
Río Yaquí
Río Aros
460
Temósachic
Río Mulatos
Río Tutuaca
Río Tomochic
Río Verde
Río Papigochic
510
Guerrero
420
Bachiniva
Laguna de Bustillos
420
La Junta
490
Cuauhtémoc
Bustillos
360
Laguna de los Mexicanos
Río Chuviscar
Chihuahua
400
210
Las Burras
Río Moris
Río Mayo
Río Candamena
Río Satevo
Río Santa Isabel
Río San Pedro
Delicias
Las Vírgenes
180
Bocoyna
710
Río San Ignacio
300
Ojo Caliente
Lago Toronto
La Boquilla
Río Otero
720
Chínipas
Río Conchos
Noncava
390
Río Nonoava
230
Valle de Zaragoza
360
Valle del Rosario
Río Balleza
Río Chínipas
Río Septentrión
Río Urique
Río Batopillas
Río Minas Nuevas
Río Parral
360
Balleza
380
San Francisco del Oro
300
Parral
Río Valle de Allende
Río Aguijas
Río San Juan
410
Santa Bárbara
Río Verde
SONORA
SINALOA
Río Fuerte
Río de los Loera
530
El Vergel
Laguna Juanota
Río Florido
Río Chinatú
Río Basonapa
Río Petatlán
Río del Oro
Río Sinaloa
SINALOA
Mominora
CHIHUAHUA
DURANGO
630
Guaracevi


SONORA
CHIHUAHUA
Río Santa María
Río Santa Clara
Laguna de Bavicoba
San José Bavicoca
Río de Papicochic
Río Tutuaca
Cerro Potrero
Río Tomóchic
Río Verde
Minaco
LAGUNA DE BUSTILLOS
Santa Isabel
Río Chuviscar
BASIN & RANGE COUNTRY
Cerro Moris
Río Moris
Cerro Tara Ote
Laguna de los Mexicanos
Río Sateva
Río San Pedro
Río Conchos
Río Canoamena
UPLAND COUNTRY
Río San Ignacio
San Francisco de Borja
Santa María de las Cuevas
Cerro Guave
Pica Cusarare
Cerro Venado
Río Otero
PLAINS COUNTRY
FOOTHILL COUNTRY
Lago Toronto
Conchos
Chinipas
Guazáparos
Río Chinipas
Río Urique
Norogachic
Río Nonoava
Valle del Rosario
Río Minas Nuevas
Río Parral
Río Batopillas
Río Balleza
Parral
Río Valle de Allende
Cerro Grande
Río Agujas
Río San Juan
Zapata
SINALOA
CANYON COUNTRY
Río Verde
Providencia
Río Florida
Río de los Loera
Cerro Cartiles
San Juan Nepomuceno
Río Chinatú
Río Basonapa
Cerro Mominora
Cerro Bateas
Guanacevi
Río del Oro
Río Petatlán
SINALOA
Río Monimora
CHIHUAHUA
DURANGO
Río Sinaloa

411 401007/1020

I 306 C53 N.6

0 1 1 6 7 4

Adq: 011674 Ej.1
Bennet, Wendell C.
Los tarahumaras